

انوار الابرار صحیح البخاری

اردو شرح

مجموعۂ افادات

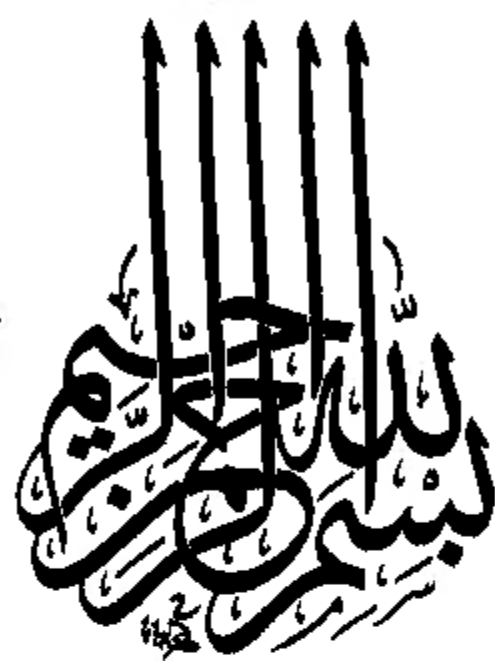
امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

ودیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفہ تلمیذ علامہ کشمیری

حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب مجنوری

ادارہ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملت ان پکستان
(061-4540513-4519240)



انوار الباري

الذو شرح

صحيح البخاري

تفصیل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اس جلد میں کتاب الجہانِ نزع کرنے کے بعد ہمیں کتاب الزکوٰۃ شروع کرنی تھی، مگر ہم نے اس درمیان کتاب التوحید والعقائد کا ذکر ضروری اور اہم خیال کیا، کیونکہ کتاب الایمان کے بعد یہی باب اہم الابواب بھی ہے اور مہتمم بالشان بھی، جبکہ امام بخاریؒ اس کو سب سے آخر میں لائے ہیں ممکن ہے راقم الحروف کی عمر اس وقت تک وفات نہ کرے، دوسرے یہ کہ جس طرح ہم نے پہلے بھی اس باب کے اہم مسائل ذیلی طور سے ذکر کئے ہیں اور اس کے بعد بھی آخر کتاب تک ان کی غایت اہمیت کی وجہ سے موافق مناسبت میں مذکور ہوتے رہیں گے، گویا روح صحیح بخاریؒ ہم اسی کو قرار دیتے ہیں، اس لئے بھی اس کو یہاں بقدر استطاعت مسالہ و ماعلیہ ابحاث کے ساتھ لے لیا ہے۔ امام اعظمؒ کی کتاب ”العالم والحکم“ میں یہ بات نظر سے گزری تھی کہ آپ کے تلمیذ رشید ابو مقاتل نے سوال کیا تھا کہ گناہ کبیرہ کے مرتکب کے حق میں استغفار زیادہ بہتر ہے یا لعنت؟ اس پر آپ نے فرمایا کہ شہادت (کلمہ طیبہ) کی حرمت و عظمت کے پیش نظر مومنین کے لئے استغفار ہی بہتر ہے، کیونکہ یہ شہادت کی تکریم ہے، کوئی بھی اطاعت شہادت سے بڑھ کر نہیں ہو سکتی، کیونکہ شہادت کے مقابلے میں دیگر تمام فرائض کی حیثیت وہ بھی نہیں ہے جو ساتوں آسمان اور زمین کے سامنے ایک حقیر ذرہ کی ہے، جس طرح شرک سب سے بڑا گناہ ہے، اسی طرح ایمان سب سے بڑی اطاعت ہے۔“

امام اعظمؒ کی اسی رہنمائی میں انوار الباری کی تالیف ہو رہی ہے کہ ایمان و عقائد صحیحہ کے بعد ہی درجہ اعمال خیر اور طاعات و عبادات کا ہے اور ان میں بھی جو حق کی روشنی ہمیں مل سکی وہ اس کتاب میں بلا در رعایت پیش کی جا رہی ہے۔ ناظرین انوار الباری اس سے بھی واقف ہیں کہ ہمارے سامنے یہ بڑا مقصد ہے کہ تمام اکابر امت محققین کے مقالات و مسلمات اور اہم ترین مسئلہ میں آخری تحقیق سامنے آ جائے۔ ساتھ ہی تفردات اکابر کا رد بھی دلائل کے ساتھ ہو جائے۔ والامرا لے اللہ۔

حق تعالیٰ کے اس احسان و انعام عظیم کا شکریہ بجالانا دشوار ہے کہ جمہور اکابر امت کے تمام عقائد اجماعی و اتفاقی ہیں اور فروع میں بھی اختلاف بہت کم اور غیر اہم ہے، انوار الباری کی علمی و تحقیقی ابحاث اس پر شاہد عدل ہوں گی، ان شاء اللہ۔

کب سے ہوں، کیا بتاؤں جہانِ خراب میں شب ہائے ہجر کو بھی رکھوں گرج حساب میں

معذرت: تالیف انوار الباری کا سلسلہ کب شروع ہوا تھا اور کب پورا ہوگا، خدا ہی خوب جانتا ہے، درمیان میں کئی فترات پیش آئے لیکن مخلص احباب نے حوصلہ افزائی کی، کئی بار اپنی ہمت نے بھی جواب دے دیا مگر قدرت باری کی دیکھیری کے قربان کہ سلسلہ ٹوٹنے کے ساتھ ہی جڑتا بھی گیا، محض اس کے فضل سے ۱۹ جلدیں ہو گئیں اور اب باقی صحیح بخاری شریف کے مہمات مسائل کو صرف ۷، ۶ جلدوں میں سمیٹ کر شرح کو مکمل کر دینے کا عزم ہے۔ اس لئے جبکہ سفینہ کنارے سے قریب تر ہو چکا ہے، مشکلات و موانع کی طویل و عریض سرگذشت کا ذکر بھی لا حاصل ہے۔ اللہ ما اخذولہ ما اعطی۔ یہ بھی ارادہ ہے کہ آئندہ جلدوں کی کتابت و طباعت و کاغذ وغیرہ زیادہ بہتر ہو، اور مکمل ہونے پر پوری کتاب کو نئے سرے سے اعلیٰ سے اعلیٰ لباس میں پیش کیا جائے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

درخواست دعا: ناظرین انوار الباری سے ضروری و مفید اصلاحی مشوروں کے ساتھ دعاؤں کی خاص طور سے عاجزانہ درخواست ہے۔

وانا الاحقر سید احمد رضا عفا اللہ عنہ.... بجنور ۱۱ فردری ۸۷ء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والله الحمد، والصلوة علی رسولہ الکریم، علیہ الفضل الصلوات والتسلیم

کتاب الجنائز (بخاری ص ۱۶۵)

باب ماجاء فی الجنائز ومن کان آخر کلامه لا اله الا الله

امام بخاریؒ نے اس باب کے تحت دو حدیث بیان کی ہیں، جن میں مومنین غیر مشرکین کے لئے دخول جنت کی بشارت اور کفار و مشرکین کے لئے آخرت میں عذاب جہنم کی وعید ہے۔

امتحان یا جزاء: واضح ہو کہ دنیا کی تمام ترقیات اور راحتیں، اسی طرح تکالیف و مصائب بطور امتحان کے ہوتی ہیں، جزا و سزا کے لئے نہیں، اسی لئے وہ چند روزہ اور عارضی و وقتی ہوتی ہیں، جبکہ آخرت کی بڑی سزائیں ابدی (ہمیشہ کیلئے) ہوں گی، اور وہاں کی زندگی بھی ختم نہ ہونے والی ہوگی۔ جزا اور سزا کا مقام: انسان کے اعمال و افعال محدود وقت کے لئے ہوتے ہیں، اس لئے جزاء بھی محدود ہوگی، لیکن عقائد کا تعلق علم و یقین سے اور ہمیشہ کے لئے ہوتا ہے، اس لئے اس کی جزا اور سزا بھی ابدی نعیم و نعمت یا ابدی عذاب و جحیم کی صورت میں ملے گی، دوسری وجہ علماء اسلام نے یہ بھی لکھی ہے کہ مومن چونکہ حق تعالیٰ غیر متناہی صفات کا یقین و ایمان رکھتا ہے، اس لئے وہ غیر متناہی مدت کے لئے، غیر محدود نعمتوں اور راحتوں کا مستحق ہو گیا، برخلاف اس کے کافر نہ صرف ایک معبود حقیقی کا انکار کرتا ہے، بلکہ ساتھ ہی اس کی غیر محدود و لا متناہی صفات کا بھی منکر ہوتا ہے اس لئے اس کے واسطے دوزخ کی ابدی سزا مقرر کی گئی ہے۔

علم العقائد: اسی لئے ادیان عالم کی صحت و فساد کا تمام تر مدار علم العقائد پر ہے، تمام انبیاء علیہم السلام نے اپنی امتوں کو صحیح عقائد کی تعلیم دی ہے یعنی حق تعالیٰ کی ذات و صفات کا صحیح تعارف کرایا ہے اور مشاہدہ میں نہ آنے والی چیزوں کے بارے میں بھی صحیح خبریں دی ہیں۔ لیکن ہر امت میں بعد کے آنے والے بہت سے علماء تک بھی بھٹک گئے ہیں، جن کی وجہ سے عوام گمراہ ہوئے ہیں۔

امت محمدیہ کی منقبت

اس عام بات سے یہ امت مرحومہ محمدیہ بھی مستثنیٰ نہیں ہے، لیکن رحمۃ للعالمین سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے صدقہ میں اس امت کے لئے یہ بشارت بھی صحیح حدیث میں آچکی ہے کہ اس میں قیامت تک ایسے علماء کی ایک جماعت ہر زمانہ میں موجود رہے گی، جو صحیح عقائد و اعمال کی تلقین کرنے والی اور علماء سوء کی تحریفات و گمراہیوں سے حفاظت کرنے والی ہوگی۔ والحمد للہ علی نعمہ و منہ جل ذکرہ۔

علم اصول و عقائد کی باریکیاں

اس علم میں کمال و خداقت نہ ہونے کی وجہ سے بڑے بڑوں سے غلطیاں ہوئی ہیں۔ حتیٰ کہ بعض نے تشبیہ تجسیم کا بھی ارتکاب کیا ہے، جبکہ علماء عقائد سے تشبیہ و تجسیم والوں کو عابدین صنم کے زمرے میں شامل کیا ہے، و التفصیل محل آخر ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ایمان و اسلام سے متعلق مفصل ابحاث اور نہایت اہم افادات انوار الباری و فیض الباری کی ابتدائی جلدوں میں دیکھے جائیں، یہاں یہ بات اہم ہے کہ مرتے وقت کلمہ لا اله الا الله کہنے کی کیا حیثیت ہے جس کے لئے امام بخاریؒ نے باب قائم کیا ہے۔

کلمہ سے مراد: امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں حدیث مرویہ ابی داؤد و حاکم کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جس کا آخری کلمہ لا اله الا الله

ہوگا، وہ جنت میں داخل ہوگا، اور ایک صحیح حدیث میں یہ بھی وارد ہے کہ قیامت کے روز ایک مومن بندہ کے پاس کوئی بھی نیک عمل نہ ہوگا، اور حق تعالیٰ محض اپنے فضل و کرم سے اس کو بغیر سزا کے جنت میں داخل فرمانا چاہیں گے، تو حکم ہوگا کہ اس کے سارے برے اعمال اور بے عمل کے ہشتادہ سیات کو ترازو کے ایک پلڑے میں رکھ دو اور دوسرے پلڑے میں اس کے کلمہ لا الہ الا اللہ کی پرچی رکھ دو، تو اس کا وہی پلڑا بھاری ہو جائے گا اور اس کی مغفرت ہو جائے گی۔ اس حدیث بلاق کے بارے میں عام طور سے علماء نے یہی لکھا ہے کہ وہ وزن کی جانے والی پرچی کلمہ ایمان کی ہوگی اور یہ حکم صرف ایک شخص کے لئے ہوگا تا کہ یہ بتا دیا جائے کہ خدا کے نام کا وزن کتنا ہے، اور یہ حقیقت بھی ہے کہ اس ایک گنہگار بندے کے اعمال بد کیا سارے بندوں کے برے اعمال یا سارے جہانوں کا وزن بھی حق تعالیٰ کے اسم گرامی کے مقابلہ میں بے وزن ہی ہوگا، اسی لئے علماء کو یہ فیصلہ کرنا پڑا کہ یہ وزن کرنے کا عمل ان بے شمار عجائب و غرائب میں داخل ہے جو محشر میں دکھائے جائیں گے۔

نطق النور و تحقیق عجیب

اب ہمارے حضرت شاہ صاحب کا ارشاد گرامی بھی ملاحظہ ہو، فرمایا کہ حدیث میں مراد کلمہ ایمان نہیں، بلکہ کلمہ ذکر ہے، جس کی فضیلت میں وارد ہے کہ وہ افضل الذکر ہے، کیونکہ کلمہ ایمان کو تو کلمہ کفر کے مقابلہ میں ہی وزن کیا جاسکتا ہے۔ لہذا میرے نزدیک پلڑے میں اس گنہگار بندے کا زبان سے اس افضل الذکر کا قول رکھا گیا ہے، جو اس نے نہایت اخلاص اور نیت قلب کے ساتھ پڑھا ہوگا، اس کا یہ عمل خدا نے ایسا قبول کیا کہ سارے برے اعمال کے مقابلہ میں بھاری ہو گیا۔ کیونکہ اس کلمہ کو زبان سے پڑھنے والے مومن بندے تو بہت ہیں، مگر تمام اعمال حسنہ کی طرح قبولیت کے درجات میں لامحدود و مراتب ہوتے ہیں، اور گو نفس ایمان میں تو سب برابر ہیں، مگر فرق مراتب بھی ناقابل انکار ہے، چنانچہ حدیث ابی داؤد میں نماز کے بارے میں آتا ہے کہ ایک شخص نماز پڑھتا ہے، مگر اس کو صرف دسواں حصہ ثواب کا ملتا ہے، اور کسی کو لوہاں حصہ، کسی کو آٹھواں، کسی کو ساتواں، کسی کو چھٹا، کسی کو پانچواں، کسی کو چوتھا، کسی کو تہائی اور کسی کو نصف ثواب ملتا ہے۔ پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ کچھ ایسے بھی ہوں گے، جن کو کچھ بھی ثواب نہ ملتا ہوگا، والعیاذ باللہ غالباً حضرت شاہ صاحب کا اشارہ اس حدیث کی طرف ہے کہ بعض نماز پڑھنے والے ایسے بھی ہوتے ہیں کہ وہ نماز کا کچھ بھی حق ادا نہیں کرتے اور ساری نماز میں ان کا دل و دماغ خدا سے غافل رہتا ہے تو ایسے شخص کی نماز کو میلے کچیلے کپڑوں کی پوٹی کی طرح ایک طرف کو پھینک دیا جاتا ہے۔ والعیاذ باللہ۔

آخر کلام سے مراد افضل ذکر ہے

حاصل یہ ہے کہ مذکورہ فضیلت اس افضل الذکر کی ہے کہ جس کی زبان پر مرنے کے وقت یہ کلمہ جاری ہوگا وہ جنت میں داخل ہوگا، اور اسی لئے فقہاء نے فرمایا کہ یہ کلمہ جاری ہونا مرنے کے وقت ضروری نہیں ہے البتہ جاری ہونے سے یہ فضیلت مل جائے گی۔ بلکہ علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر کسی مسلمان شخص کی زبان سے مرنے کے وقت کلمہ کفر بھی نکل جائے تو اس کی وجہ سے اس پر کفر کا حکم نہیں کریں گے، کیونکہ وہ وقت سخت شدت و پریشانی کا ہوتا ہے۔ جس کی وجہ سے آدمی کو یہ شعور بھی نہیں ہوتا کہ زبان سے کیا نکل رہا ہے۔ تنبیہ مہم: پھر یہ کہ آخری کلمہ لا الہ الا اللہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو کہہ کر پھر دوسری بات نہ کرے خواہ اس پر کتنا ہی وقت اور گزر جائے البتہ اس کے بعد اگر کوئی دوسری بات کرے تو دوبارہ پھر چاہئے کہ آخری کلمہ اسی کو کرے۔

میت کو جو تلقین مسنون ہے کہ اس کے پاس بیٹھ کر کلمہ پڑھیں، وہ بھی اسی لئے ہے کہ اس کو یاد آ جائے اور دوسری طرف سے دھیان ہٹ کر وہ اس فضیلت کو حاصل کر لے۔ اور وہ ایک دفعہ کہہ لے تو پھر بار بار تلقین نہ کی جائے۔

افادہ مزید: پھر اس کلمہ میں محمد رسول اللہ کا اضافہ ضروری نہیں ہے، کیونکہ وہ ذکر نہیں ہے، اگرچہ رکن ایمان ہے، اور صحیح

ایمان کے لئے ایمان قلبی کے ساتھ ایک دفعہ پورا کلمہ پڑھنا دونوں جزو کے ساتھ شرط و رکن ایمان اور فرض و ضروری بھی ہے، اس کے بعد صرف ایمان و یقین قلبی کا ہمہ وقت باقی رہنا موت کے وقت تک ضروری ہے۔

باب الامر باتباع الجنازہ: جنازہ کے ساتھ آگے اور پیچھے دونوں طرح چلنا جائز ہے، لیکن شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک آگے چلنا افضل ہے۔ حنفیہ کے نزدیک پیچھے چلنا افضل ہے، مالکیہ کے تین قول ہیں۔ یہی دونوں اور تیسرا قول یہ کہ پیدل چلنے والے آگے چلیں اور سوار پیچھے، علامہ عینی نے لکھا کہ مالکیہ کا مشہور مذہب حنفیہ کی طرح ہے اور یہی مذہب ابراہیم نخعی، ثوری اوزاعی و اہل ظاہر کا بھی ہے، اور حضرت علیؓ و ابن مسعودؓ ابوالدہدؓ وغیرہ سے بھی یہی مروی ہے۔ حافظ نے لکھا کہ امام ثوری کے نزدیک اختیار ہے بغیر افضلیت کے اور اسی طرف امام بخاریؒ کا میلان ہے۔ (او جز ص ۲/۳۶۴)۔

تشریحات: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ لفظ اتباع سے نظر حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔ قولہ ابراء القسم سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کو کہہ دے کہ واللہ تم یہ کام میرے لئے ضرور کرو گے یا واللہ میں تم سے الگ نہ ہوں گا، جب تک کہ تم میرا کام نہ کرو گے، تو دوسرے کو چاہئے کہ اپنے بھائی کا کام ہو سکے تو ضرور کر دے تاکہ وہ قسم ٹوٹنے سے گنہگار نہ ہو۔ لیکن اگر کہا کہ تمہیں خدا کی قسم ہے، فلاں کام کرو۔ تو اس کہنے سے دونوں میں سے کوئی بھی حلف کا مرتکب نہیں ہوا۔

قولہ ورد السلام۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس پر سب متفق ہیں کہ سب کی طرف سے ایک کا جواب کافی ہوتا ہے حالانکہ امر میں صیغہ عموم کا ہے، اور یہی صورت تمام فروض کفایہ میں ہے، خطاب سب سے ہوتا ہے مگر فرض عین کی طرح عمل کے لئے سب مکلف نہیں ہوتے کچھ کا ادا کرنا کافی ہوتا ہے۔ **افادۃ النور:** یہی میرے نزدیک ایجاب فاتحہ کی بھی صورت ہے، کہ وہ فرض کفایہ کی طرح مجموع من حیث المجموع سے مطلوب ہے، جس کو فرض عین کی طرح ہر فرد پر واجب سمجھ لیا گیا۔

اسی طرح سترہ کی احادیث بھی ہیں، کہ خطاب ان میں بھی عام ہے، اس لئے ہر شخص کے سامنے سترہ ہونا چاہئے، حالانکہ صرف امام کے سامنے سترہ ہو تو وہ سارے مقتدیوں کے لئے کافی ہو جاتا ہے۔ پھر یہ احادیث اس لئے بھی عموم کے ساتھ وارد ہوئی ہیں کہ ان میں جو امر مطلوب ہے وہ بعض احوال میں ہر شخص سے بھی مطلوب ہے۔

اس لئے کہ جب اپنی الگ نماز پڑھے گا تو اس کے سامنے سترہ ہونا ضروری ہے، اسی طرح جب اپنی نماز تنہا پڑھے گا تو سورۃ فاتحہ اس پر واجب ہوگی، اور جماعت کے ساتھ نہ ہوگی، کیونکہ امام اس کو اپنے ذمہ لے لے گا، اور اس کی قراءت مقتدی کے لئے کافی ہوگی۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ان دقیق اعتبارات کو منصف سمجھ سکتا ہے متصف و نا انصاف نہیں واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم **قولہ و تشمیت العاطس** اس کو بعض نے واجب اور بعض نے مستحب کہا ہے۔

قولہ و نہا عن آفۃ الفضہ: یہ ممانعت چاندی سونے کے برتنوں کے استعمال کی مردوں اور عورتوں سب کے لئے ہے، اگرچہ عورتوں کے لئے زیورات کا استعمال جائز ہے۔

باب البخول علی المیت: امام بخاریؒ تین حدیث لائے ہیں، جن سے میت کے بارے میں شرعی آداب معلوم ہوتے ہیں۔

سانحہ وفات نبوی

قولہ لا یتجمع اللہ علیک موتین: یہ قول حضرت ابو بکرؓ کا ہے، جب آپ کو اپنی قیام گاہ رخ میں حضور علیہ السلام کی خبر وفات ملی، تو آپؐ کھوڑے پر سوار ہو کر مسجد نبویؐ میں تشریف لائے، جہاں لوگ جمع تھے، اور سب ہی نہایت غم زدہ تھے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا

سانحہ نہایت غیر معمولی تھا، حضرت عمرؓ ایسے کوہ گراں اور پیکر صبر و استقامت بھی متزلزل ہو گئے تھے، وہ تو اس امر کا یقین بھی کرنے کو تیار نہ تھے کہ آپ کا وصال ہو گیا، پھر کچھ سنبھلے تو خیال کرنے لگے کہ آپ کچھ عرصے کے بعد پھر تشریف لا کر شریکین کا قلع قمع ضرور کریں گے تاکہ پھر کوئی فتنہ سر نہ اٹھا سکے۔ حضرت ابو بکرؓ نے یہ رنگ دیکھا تو کسی سے بات نہ کی اور سیدھے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے، آپ یمانی دھاری دار چادر میں لپٹے ہوئے تھے، حضرت صدیق نے چہرہ مبارکہ کھول کر بوسہ دیا اور رونے لگے، پھر کہا اے رسول خدا میرے ماں باپ آپ پر قربان۔ اللہ تعالیٰ آپ پر دو موت نہیں لائے گا، اور ایک موت جو آپ کے لئے مقدر تھی، وہ آچکی۔ (یہ بھی فرمایا کہ آپ کی دنیا اور آخرت کی دونوں زندگیاں طیب و اطیب ہیں)۔

اس کے بعد آپ مسجد نبوی میں تشریف لائے، دیکھا کہ حضرت عمرؓ لوگوں سے کچھ فرما رہے ہیں، آپ نے دوبار فرمایا کہ بیٹھ جاؤ، مگر وہ نہ بیٹھے آپ نے خطبہ شروع فرمایا تو لوگ حضرت عمرؓ کے پاس سے ان کے پاس جمع ہو گئے۔ آپ نے فرمایا، تم میں سے جو کوئی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت کرتا تھا وہ وفات پا چکے، اور جو حق تعالیٰ عزوجل کی عبادت کرتا تھا، وہ زندہ ہے، ہمیشہ رہے گا، قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) بھی پہلے رسولوں کی طرح ایک رسول ہیں، کیا ان کی موت کی وجہ سے تم اپنے دین سے پھر جاؤ گے۔

ان آیات کی تلاوت کا اثر اتنا ہوا کہ سب لوگوں کے دل ٹھہر گئے اور ان کو ایسا محسوس ہوا کہ جیسے ان آیات کو انہوں نے پہلے سے سنا ہی نہ تھا، پھر تو سب ہی ان کو بار بار پڑھنے لگے۔

اس حدیث کے مضمون میں ہمیں بہت سے سبق ملتے ہیں، اور کسی امتی کو بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے زیادہ صدمہ کسی اور کا نہیں ہو سکتا، اس لئے ہر مصیبت و آفت کو اس کے مقابلہ میں حقیر و کمتر خیال کر کے، صبر و استقامت کی راہ اختیار کرنی چاہئے۔

حیات نبوی: یہ خیال نہ کیا جائے کہ حضور علیہ السلام کی وفات عام لوگوں کی طرح تھی، کیونکہ انبیاء علیہم السلام سب ہی عالم برزخ میں دنیاوی حیات سے مشرف ہوتے ہیں اور ان کی حیات شہداء کی حیات سے بھی زیادہ اقویٰ و اکمل ہے، ان دونوں کے بعد درجہ اولیائے امت اور صالحین کا ہے، اور یوں ارواح تو نہ صرف مومنین بلکہ کفار و مشرکین کی بھی زندہ رہتی ہیں، ان کے لئے موت نہیں ہے۔

البتہ عام انسانوں کے اجسام محفوظ نہیں رہتے، جبکہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام بھی محفوظ رہتے ہیں، زمین ان میں کوئی تغیر نہیں کر سکتی۔ ان اللہ حرم علی الارض اجساد الانبیاء۔ علمائے امت نے لکھا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر موت کا ورود آئی تھا، زمانی نہیں، یعنی آن واحد کا وقفہ ہوا جو زمانہ کا کم سے کم درجہ ہے، اس کے بعد پھر حیات مستمرہ حاصل ہے، جو دنیا کی حیات سے بھی کہیں زیادہ اقویٰ، اعلیٰ اور اکمل ہے اور ہمارے اکابر میں سے حضرت نانوتویؒ کی جو تحقیق ”آب حیات“ میں ہے کہ حیات کا انقطع بالکل ہوا ہی نہیں۔ اس کا ثبوت ابھی تک ہمارے علم میں نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

افادۃ النور: حضرتؒ نے فرمایا: امام مالکؒ سے نقل ہوا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا احترام وفات کے بعد بھی ایسا ہی ہے، جیسا دنیوی حیات میں تھا۔ اور بیہقی میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ انبیاء زندہ ہیں، اپنی قبور میں وہ نماز بھی پڑھتے ہیں۔ امام بیہقی نے اس حدیث کی تصحیح کی اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری جلد ششم میں اس کی موافقت کی ہے۔

میرے نزدیک ان احادیث میں صرف روح کی حیات بتانا مقصود نہیں ہے کہ اس کو سب ہی جانتے ہیں بلکہ افعال حیات کو ثابت کرنا کہ اجساد انبیاء برزخ میں بھی عبادات و اعمال صالحہ میں مشغول رہتے ہیں، جس طرح وہ اپنی دنیوی حیات میں روزہ حج وغیرہ میں مشغول رہتے تھے اور ایسا ہی حال بقدر مراتب ان کے متبعین کا بھی ہے، برخلاف اس کے وہ لوگ ہیں جو دنیا کی زندگی میں بھی بے عمل و قفل کی زندگی

گزارتے تھے، اور وہ اپنی قبروں میں ایسے ہی معطل رہیں گے۔ (ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى)
اس سے واضح ہوا کہ ان کی زندگی کا ثبوت، قبور میں ان کی نماز و حج وغیرہ ہیں، جو زندوں کے افعال و حیات ہیں۔ جس طرح علم کو
بھی حیات اور جہل کو موت سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔

حل اشکال حدیث: حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے ایک دوسری حدیث ابی داؤد کا اشکال بھی حل ہو گیا، جس میں ہے کہ جب کوئی
فحص حضور علیہ السلام پر درود بھیجتا ہے تو اللہ تعالیٰ آپ کی روح مبارک کو لوٹا دیتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ میں پہلے حیات نہ تھی، اور
درود شریف پڑھنے پر قبر مبارک میں آپ کو زندگی دی گئی بلکہ مطلب یہ ہے کہ پہلے آپ کی توجہ ملا اعلیٰ اور حضرت ربوبیت کی طرف تھی۔ جب
کسی نے درود شریف پڑھا تو اوہر سے توجہ مبارکہ ادھر ہو گئی پس آپ دونوں حالتوں میں حیات سے مشرف رہتے ہیں، کہ آپ کے لئے کسی
وقت بھی قفل نہیں ہے۔ پھر یہ کہ حیات کے مراتب لامحدود ہیں، اور سب سے زیادہ اعلیٰ، اتم و اکمل حیات نبویہ ہے، علی صاحبہا الف الف
تحیات مبارکہ، ان سے کم درجہ کی حیات صحابہ کرام کی ہے ان سے کم مرتبہ کی حیات اولیاء و صالحین و عام مومنین کی ہے۔

کفار کی حیات دنیوی

بخلاف کافر کے کہ وہ یہاں دنیا میں بھی افعال اَحیاء سے محروم تھے، تو عالم برزخ یا قبور میں بھی معطل ہی رہیں گے اور افعال اَحیاء خیرات
و حسنات و عبادات ہیں، فسق و فجور کے اعمال نہیں ہیں جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ ذکر اللہ حیات ہے اور ذکر زندہ ہے خدا سے غافل مردہ ہے۔
مسند دیلمی میں روایت ہے کہ ایک دفعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کا یہ شعر پڑھا۔

ليس من مات فاستراح بميت انما الميت ميت الاحياء

جس نے مرنے کے بعد راحت کی زندگی حاصل کر لی وہ مردہ نہیں ہے بلکہ مردہ وہ ہے جو زندوں میں بھی مردوں کی طرح وقت گزارتا ہے۔ پھر
حضرتؒ نے فرمایا کہ ارواح خبیثہ کے تصرف سے جو افعال خبیثہ ظاہر ہوتے ہیں، وہ بھی افعال حیات نہیں ہیں بلکہ اشیاء خیر و برکت ہی افعال حیات ہیں۔

طاعات کفار کا حکم

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ایک حدیث مسلم شریف میں تو یہ ہے اسلمت علی ما اسلفت من خیر، حضرت حکیم بن
حزام نے سوال کیا کہ میں نے جو اسلام سے قبل نیک کام کئے ہیں، کیا ان کا کچھ اجر مجھے ملے گا؟ تو آپ نے اوپر کا جواب دیا کہ تم ان نیکیوں
کے ساتھ ہی اسلام لائے ہو، یعنی ان کا بھی اجر ملے گا۔

علامہ نووی نے اس میں تاویل کی ہے، مگر میرے نزدیک یہ حدیث اپنے ظاہر ہی پر ہے، کیونکہ دوسری حدیث میں صراحت بھی آ گئی
ہے کہ جو کافر حالت کفر میں حسنات کرے گا اور پھر اچھی طرح اسلام میں داخل ہوگا تو اس کو زمانہ کفر کی طاعات و حسنات کا بھی اجر ملے گا، مگر
حسنات دو قسم کے ہیں، حلم، صلہ رحم، غلام آزاد کرنا، صدقہ وغیرہ یہ سب تو آخرت میں نافع ہوں گی، اگرچہ عذاب سے نجات نہ دلائیں گی،
اگر کفر پر ہی مر گیا، کیونکہ اس کے لئے تو ایمان شرط ہے۔ البتہ اس کی وجہ سے عذاب میں تخفیف ہوگی۔ چنانچہ اس پر علماء کا اجماع ہے کہ کافر
عادل کو بہ نسبت کافر ظالم کے عذاب کم ہوگا۔ اور ایسے ہی شریعت سے عذاب کے طبقات کا ثبوت بھی ہوا ہے۔ یہ بھی اسی لئے ہے کہ کافر کی
دنیاوی طاعات و حسنات ضرور نافع ہوں گی۔

باقی رہیں عبادات وہ کافر کی حالت کفر کی بالکل معتبر یا نافع نہیں ہیں، اور علامہ نووی نے جو ان کو بھی احکام دنیا میں معتبر کہا ہے، وہ
قطعاً صحیح نہیں ہے، کیونکہ کافر کی عبادات نہ احکام دنیا میں معتبر ہیں نہ احکام آخرت میں۔ اسی لئے حدیث حکیم بن حزام میں بھی صرف عتق و

صدقہ وغیرہ کا ذکر ہوا ہے، عبادات کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ کافر کی حالت کفر کی طاعات و قربات ضرور نافع ہیں، مگر عبادات نہیں، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ شاید اس لئے ہے کہ عبادات میں نیت ضروری ہے، جبکہ بغیر ایمان کے نیت معتبر نہیں ہوتی، اور دوسری طاعات میں نیت شرط نہیں ہے۔ البتہ اگر مومن نیت خیر کرے تو اس کا اجر بڑھ جاتا ہے، جس کو حدیث میں احتساب سے تعبیر کیا گیا ہے کہ دل کی نیت خیر کا بھی استحصال کرے۔ مثلاً نفقہ بحال وغیرہ ہے کہ اگر حصول ثواب کی نیت نہ بھی کرے مگر ثواب کا ضرور مستحق ہوگا مگر احتساب سے اجر بڑھ جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کافر کی طاعت کے فائدہ کی دو مثالیں بھی سامنے ہیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ابو طالب نے جو مشہور خدمات جلیلہ آپ کے لئے انجام دی تھیں، ان کی وجہ سے آخرت میں عذاب کی تخفیف ہوگی کہ سارا بدن آگ سے محفوظ ہوگا، اور صرف آگ کے جوتے ان کو پہنائے جائیں گے، جن کی گرمی سے ان کا دماغ کھولتا رہے گا۔

اسی طرح آپ کے چچا ابولہب کے لئے بھی عذاب میں تخفیف ہوئی ہے کہ جب اس کی لونڈی ثویبہ نے آ کر بتایا کہ تمہارے مرحوم بھائی عبداللہ کے گھر خدا نے فرزند عطا فرمایا ہے، تو اس نے عالم سرخوشی میں لونڈی سے کہا کہ جا میں تجھے آزاد کرتا ہوں، مرنے کے بعد حضرت عباسؓ نے ابولہب کے خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ تمہارا کیا حال ہے؟ بولا میں نے جو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ولادت کا مژدہ سن کر ثویبہ کو آزاد کیا تھا اس کی وجہ سے دو شنبہ کے دن میرے عذاب میں تخفیف ہو جایا کرتی ہے (بخاری وغیرہ)

رحمتِ رحمۃ للعالمین کا ظہور

علماء نے لکھا ہے کہ حضور علیہ السلام کی رحمت مومنین و کفار سب کے لئے عام تھی، اسی لئے کفار کو دنیا میں عام عذاب نہ ہوگا، اور آخرت میں عذاب کی تخفیف ہوگی یعنی سب ہی کفار کو جتنے زیادہ عذاب کے وہ مستحق تھے، اس سے کم ہی ہوگا۔ گواہی ہوگا۔ اس مضمون کو حضرت تھانویؒ نے بھی بیان فرمایا ہے۔

گھروں کو قبور بنانے کی ممانعت

اسی لئے میری رائے ہے کہ حدیث میں جو لا تتخذوا قبورا آیا ہے کہ اپنے گھروں کو قبور مت بناؤ وہ ممانعت ظاہر کے اعتبار سے ہے، کہ ہمیں قبور کے اعمال دکھائی نہیں دیتے یا باعتبار عوام کے ہے، ورنہ خواص کا حال تو اوپر بتلایا گیا کہ وہ قبور میں بھی نماز و حج ادا کرتے ہیں لہذا ان کی قبریں تو عبادت سے معمور و منور ہوتی ہیں۔ پھر ممانعت کا کیا موقع ہے۔

حاصل یہ ہے کہ حدیث بیہقی میں جو حیات ہے وہ باعتبار افعال کے ہے۔ اسی لئے جہاں بھی احادیث میں کسی کی حیات کا ذکر آیا ہے اس کے ساتھ ہی اس کے کسی فعل کا بھی ضرور ذکر ہوا ہے، تاکہ وہ اس کی حیات پر دلیل ہو۔ باقی نفس روح کی حیات تو وہ کسی طرح یہاں زیر بحث نہیں ہے۔

قرآن مجید سے اقتباس

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ دیلمی کی روایت میں جو حضور علیہ السلام کی پسندیدگی شعر مذکور کے مضمون کی بابت معلوم ہوتی ہے وہ شاید اسلئے ہے کہ وہ مضمون قرآن مجید سے لیا گیا ہے۔ سورۃ انفال کی آیت نمبر ۲۴ میں ہے یا ایہا الذین امنوا استجبوا للہ وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم یعنی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات ابدی زندگی عطا کرنے والی ہیں، جو ان پر عمل کرے گا وہ ابدی حیات پائے گا اور کبھی نہ مرے گا، دوسری جگہ سورۃ یسین شریف میں ہے ”لینسلزمن کان حیا ویحق القول علی الکافرین“ یہ قرآن بین زندہ

لوگوں کو ڈرانے اور سنوارنے کے لئے ہے، بقول مفسرین کہ جن کے دل زندہ ہوں گے، وہ ضرور قرآنی ہدایات پر عمل کریں گے، اور کافروں پر ان کے ذریعہ اتمام حجت ہوگی، ان کے دل مردہ ہیں، اس لئے وہ عذاب و عتاب ہی کے سزاوار ہوں گے۔

غذاء روح

یہ بھی علماء امت نے واضح کیا ہے کہ روح و قلب کی اصل غذا علوم نبوت اور عقائد صحیحہ ہیں، اور اعمال صالحہ بطور مقوی ادویہ کے ہیں اور منہیات سے اجتناب بطور پرہیز و تقویٰ کے ہے۔

اگر عقائد صحیح نہیں تو اعمال اکارت ہیں، اسی لئے ہمارے اکابر دیوبند نے پوری سعی و کوشش تصحیح عقائد کے لئے کی تھی، جس کی طرف اشارہ حضرت استاذ الاساتذہ مولانا شیخ الہندؒ نے اپنے قصیدہ مدحیہ میں کیا ہے۔

مردوں کو زندہ کیا، زندوں کو مرنے نہ دیا اس مسیحائی کو دیکھیں ذری ابن مریم
یعنی اکابر دیوبند نے تصحیح عقائد کے ذریعہ ظلم و جہول افراد ملت کو زندہ کیا، اور ایسی پائیدار زندگی دلائی کہ پھر وہ مرنے سے بچ گئے، کیونکہ ان کو ابدی زندگی مل گئی۔ حضرتؒ نے اپنے اکابر کے لئے داد بھی اس مسیح اعظم رسول معظم صلی اللہ علیہ وسلم سے چاہی ہے، جو خاص طور سے احیاء موتی کے معجزے سے سرفراز ہوئے تھے۔ واللہ وہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

حیات نبوی کی مفصل بحث و فاء الوفاء جلد دوم ص ۴۰۸/۴۰۷ میں قابل مطالعہ ہے۔

تعظیم نبوی حیا و میتا

حضرت شاہ صاحبؒ نے امام مالکؒ کے قول کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اور شفاء قاضی عیاض میں اس پر کئی جگہ مفصل و مدلل کلام موجود ہے، ملاحظہ ہو شرح شفاء القاری ص ۷۰ ص ۱۳۲/۱ ص ۲/۷ ص ۱۳۲/۲، سنی حضرات جو حیات نبوی اور بعد وفات میں فرق بتلاتے ہیں، وہ صحیح نہیں ہے۔ اسی لئے وہ زیارت نبویہ کے لئے سفر اور استشفاع و توسل بعد الوفات کا انکار کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ روضہ مقدسہ کے پاس دعا کرنے کو بھی منع کرتے ہیں۔ یہ سب ان کا بے جا اور غیر شرعی تشدد ہے جس کو ہم نے پہلے دلائل کے ساتھ مدلل کیا ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ اب سعودی علماء میں تشدد کم ہو رہا ہے اور انہوں نے بعض مسائل حافظ ابن تیمیہؒ سے رجوع بھی کر لیا ہے۔ البتہ شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز ان میں سے اب بھی نہایت تشدد و متعصب ہیں، ان کا ایک رسالہ ”الحج والمعرة والزيارة“ کے نام سے ہر سال حج کے موسم میں لاکھوں کی تعداد میں مفت تقسیم ہوتا ہے۔

مخالفے: جس میں غیر ذمہ دارانہ طور سے غلط باتیں بھی درج ہوتی ہیں۔ مثلاً (۱) شد حال للزيارة المنویہ کو مشروع و جائز قرار دینے سے قبر مبارک پر عید کا میلہ ہونے لگے گا۔ (۲) جو احادیث مشروعیت و سفر زیارت کی ہیں وہ سب ضعیف بلکہ موضوع اور بے اصل ہیں جیسا کہ ان کے ضعف پر حفاظ حدیث دارقطنی، بیہقی، اور حافظ ابن حجر وغیرہ نے متنبہ کیا ہے۔ اس کے بعد چار احادیث موضوعہ بطور مثال کے پیش کی ہیں اور دعویٰ کیا کہ ان سب احادیث میں سے کوئی بھی ثابت نہیں ہے۔ حالانکہ ان میں سے صرف ایک موضوع ہے۔ باقی تینوں ہرگز موضوع نہیں ہیں۔

یہی عادت حافظ ابن تیمیہؒ کی بھی ہے کہ چند صحیح و غیر صحیح کو جمع کر کے ایک حکم اپنی رائے کے مطابق لگا دیا کرتے ہیں۔ پھر شیخ ابن باز نے دعویٰ تو یہ کیا کہ احادیث زیارۃ سب موضوع و باطل ہیں اور دلیل میں حافظ ابن حجر کی تضعیف کو پیش کیا ہے۔ کیا ضعیف و موضوع کا ایک ہی حکم ہے؟

حافظ کی تحقیق: حافظ ابن حجر نے التلخیص ص ۲۶۶/۲۶۷ جلد دوم میں سات احادیث زیارۃ پیش کی ہیں، جن میں سے ۶ کو ضعیف اور ایک کو اصح قرار دیا ہے اور ایک حدیث ابن حبان اور دارقطنی کو کہا کہ اس کے سب طرق ضعیف ہیں، لیکن محدث ابن السکن نے اس کو صحاح کے ذیل میں ذکر کیا، اور محدث عبدالحق نے الاحکام میں اور محدث تقی سبکی نے باعتبار مجموع الطرق کے صحیح کی ہے۔

شیخ ابن باز نے حافظ کی یہ پوری عبارت حذف کر دی، جو بہت بڑی علمی خیانت ہے، اور پھر آخر میں بھی لکھا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے ان سب احادیث کو موضوع قرار دیا ہے۔

ناظرین انصاف کریں کہ اتنے بڑے بڑے محدثین جن کی احادیث کی تصحیح کریں یا صرف ضعیف بتائیں ان کو علامہ ابن تیمیہ موضوع و باطل قرار دیں اور شیخ ابن باز ہر موسم حج میں اسی حذف و تلخیص کر کے غلط رہنمائی کریں تو کیا علمی حلقوں میں ایسی باتیں قابل قبول ہو سکتی ہیں۔

گزارش سعودی علماء سے

ضرورت ہے کہ سعودی علماء ایسے اہم مسائل پر بھی تین طلاق والے مسئلہ کی طرح تحقیقی فیصلے کریں اور جس طرح شیخ ابن باز کے اختلاف رائے کو اس مسئلے میں کوئی اہمیت نہیں دی، دوسرے مسائل بھی طے کریں۔

تفردات کا ذکر

تفردات بقول مولانا علی میاں صاحب کے بہت سے بڑوں کے بھی ہیں، مگر کسی کے دو، کسی کے چار، چھ وغیرہ۔ یہ تو نہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کی طرح بیسیوں تفردات کی ایک لائن لگ جائے ۵۴۷ کی تعداد تو ان اعتقادی تفردات کی ہے جن پر اکابر امت نے انتقادات کئے ہیں، ملاحظہ ہو انوار الباری ص ۱۱/۲ تا ص ۱۱/۱۹، وہ منجلی المسلك تھے۔ امام احمدؒ سے بھی ۲۶ مسائل مہمہ میں اختلاف کیا ہے۔ ان میں طلاق ثلاث کا مسئلہ بھی ہے، بلکہ اس میں تو سارے آئمہ مجتہدین سے بھی الگ راہ اختیار کی ہے۔ ۳۹ مسائل میں چاروں آئمہ کے فیصلوں کو رد کر دیا ہے۔ (ملاحظہ ہو علامہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم عصر علماء)۔

جبکہ محترم مولانا علی میاں صاحب لکھتے ہیں کہ صاف ۲-۳ مسائل میں انہوں نے اختلاف کیا ہے اور محترم مولانا محمد منظور صاحب نعمانی کا خیال ہے کہ اکابر دیوبند سے سلفی حضرات کا اختلاف صرف چند مسائل میں ہے، اور حضرت اقدس شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ کے بارے میں فرمایا کہ انہوں نے رجوع کر لیا تھا حالانکہ ان کی رائے میں جو شدت وحدت تھی صرف وہ کم ہو گئی تھی، باقی جن مسائل میں حضرت نے اکابر امت کا سلفی حضرات سے اختلاف دکھایا ہے ان میں سے کون سا مسئلہ رجوع کے لائق ہے؟ بتایا جائے! (ملاحظہ ہو اشہاب حضرت مدنیؒ)

افضلیت بقعہ مبارکہ نبویہ

شرح شفا جلد اول ص ۱۶۳/۱۶۲ میں بقعہ مبارکہ قبر مبارک نبوی کی تمام بقاع عالم حتیٰ کہ کعبہ معظمہ و عرش و کرسی پر بھی افضلیت مطلقہ کا ذکر پوری تفصیل سے دیا گیا ہے اور اس امر پر اجماع بھی نقل کیا گیا ہے۔ اس مسئلہ کا تعلق بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت مطلقہ حیاء و جفا اور آپ کی حیات مبارکہ کاملہ سے ہے اس لئے اس کی طرف اشارہ مناسب ہوا۔

ہم نے یہ مضمون کسی قدر تفصیل سے اس سے پہلی جلد میں لکھا ہے اور اکابر امت کی تحقیقات مع حوالوں کے درج کی ہیں۔ حضرت اقدس امام ربانی مجدد دہر ہندی قدس سرہ نے اس بارے میں جو تحریر فرمایا ہے۔ اس پر کسی دوسرے موقع پر عرض کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ دوسری حدیث الباب میں بطور شہادت و یقین کے کسی میت کے بارے میں تزکیہ کی ممانعت ہے، کیونکہ صحیح اور یقینی علم صرف خدا ہی کو ہے کہ اس کی عاقبت کیا ہوگی۔

قولہ ما یفعل ہی۔ اس روایت پر اشکال ہے کہ حضور علیہ السلام کے تو اگلے پچھلے گناہ سب حاف ہو چکے تھے، پھر آپ نے ایسا کیوں فرمایا کہ مجھے بھی نہیں معلوم کہ میرے ساتھ کیا معاملہ ہوگا تو ہو سکتا ہے کہ یہ واقعہ اخبار مغفرت سے قبل کا ہو یا مقصود تفصیلی علم کی نفی ہو۔ دوسری روایت ما

بمفعول بہ کی بھی ہے، کہ میں رسول ہو کر بھی عثمان مرحوم کے بارے میں یقین سے کچھ نہیں جانتا۔ اس میں بھی یہ اشکال دوسرا ہے کہ حضرت عثمان بن مظعونؓ بدری صحابی تھے جن کی مغفرت کے بارے میں بشارت آ چکی ہے تو جواب یہ ہے کہ اس وقت تک وہ بشارت نہ آئی ہوگی۔

تیسری حدیث میں یہ بیان ہے کہ میت کے پاس بکا مناسب نہیں ہے، خصوصاً جب کہ وہ اتنا خوش نصیب بھی ہو کہ فرشتے اس پر اپنے پروں سے سایہ کرتے ہوں اور بکا مہر کے بھی مناسب نہیں، اور مہر کا بڑا اجر ابتداءِ صمدہ کے وقت ہی ہے، تاہم بلا نوحہ و بیان کے رونے میں کوئی گناہ بھی نہیں ہے اسی لئے حضور علیہ السلام نے تمکین اولاً تمکین کے الفاظ ارشاد فرمائے۔

رہا یہ اشکال کہ اوپر کی حدیث میں تو آپ نے مردہ کے بارے میں جنتی وغیرہ کہنے کی ممانعت فرمائی تھی اور یہاں خود ہی اس کا درجہ بتلا رہے ہیں تو یہ بات آپ نے وحی سے فرمائی ہے اور اوپر بھی یہی تلقین تھی کہ بغیر وحی الہی کے ہم کسی کے بارے میں کچھ نہیں کہہ سکتے۔

باب الرجل یسعی الخ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ کسی کے مرنے کی خبر اعزاء اہل صلاح دوستوں کو پہنچانے میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ بہتر اور سنت بھی ہے تاکہ لوگ اس کی تجھیز و تکفین و دفن وغیرہ امور میں شرکت و امداد کریں، لیکن جو ”نہی“ اور خبر دینے کا طریقہ ایام جاہلیت میں تھا اس کی ممانعت بھی حدیثِ ترمذی و ابن ماجہ میں وارد ہے۔ حافظؒ نے نقل کیا کہ پہلے زمانہ میں ایک شخص سواری پر جا کر سب قریب و بعید کے لوگوں میں گھر گھر جا کر اور بازاروں میں اعلان کرتا تھا، (بہت غلو کیا جاتا تھا، آگ جلائی جاتی تھی تاکہ دور دور کے لوگوں کو خبر ہو جائے اور ایک اونٹنی قبر پر باندھ دی جاتی تھی، نوحہ کرنے والیاں مقرر کی جاتی تھیں، فخر و سہاجات کے لئے مٹھلیں کرتے تھے، وغیرہ) یہ سب طریقے شریعت نے ممنوع قرار دیئے، حافظؒ نے لکھا کہ احادیثِ ممانعتِ نہی کی وجہ سے بعض سلف نے تشدد بھی کیا ہے۔ حتیٰ کہ حضرت حذیفہؓ کسی کی موت ہوتی تھی تو فرمایا کرتے تھے کہ کسی کو خبر مت دو، مجھے ڈر ہے کہ کہیں یہ ”نہی“ میں داخل نہ ہو، جس کی ممانعت کو میں نے اپنے کالوں سے خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔

اشکال و جواب: رہی یہ بات کہ ترجمہ الباب میں تو امام بخاریؒ نے اہل میت کو خبر دینے کا عنوان قائم کیا ہے اور یہاں مدینہ طیبہ میں نجاشی کے اہل نہیں تھے۔ تو حضور علیہ السلام نے اہل میت کو خبر کہاں دی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے اہل مدینہ کو جو خبر دی وہ دین کے لحاظ سے نجاشی کے لئے اہل قرابت سے بھی زیادہ قریب تھے، دوسرے یہ کہ بعض اقرباء نجاشی کے مدینہ طیبہ میں موجود بھی تھے جو حضرت جعفر بن ابی طالب کے ساتھ ملک حبشہ آئے تھے، (فتح الباری ص ۷۵/۳)۔

سلف کا تشدد: حافظؒ نے جو بعض سلف کی بات تشدد کے عنوان سے ذکر کی ہے، یہاں ایک لمحہ فکر یہ ہے کیونکہ معلوم ہوا بعض مسائل میں سلف سے بھی تشدد ثابت ہوا ہے، مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ تشدد کا طریقہ اکابر امت نے پسند نہیں کیا اور خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان ”کولہما رحمۃ من اللہ لست لہم“ ارشاد ہوئی ہے۔ اسی لئے اس معروضہ کی اجازت چاہوں گا کہ ہمارے اکابر میں سے بھی جن سے کچھ مسائل میں تشدد ہوا ہے وہ اگر چہ دینی اور ضرورت ہی سے ہوا ہو، وہ ارشاد باری ”بالمومنین رؤوف رحیم“ کے تحت بھی لائق اقتدا نہیں ہے، چہ جائیکہ اس کے لئے تاویلات تلاش کی جائیں، یا اسی تشدد کو مستقل طور سے اپنایا جائے۔ جس سے تفریق امت ہوتی ہے۔

یہی گزارش محترم حضرت علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم و شیخ محمد بن عبد الوہابؒ کے قبیحین کی خدمت میں بھی ہے۔ واللہ الموفق۔

باب الاذن بالجنائزہ۔ یعنی جنازہ تیار ہو جانے پر لوگوں کو خبر دینا تاکہ اس کی نماز اور دفن کے لئے لوگ آجائیں۔ اس کے لئے جو حدیث پیش کی ہے اس کا تعلق حسب روایت ابی داؤد و طبرانی حضرت طلحہ بن السمراءؓ کی وفات سے ہے وہ بیمار ہوئے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عیادت کے لئے تشریف لے گئے، آپ نے فرمایا کہ مجھے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی موت قریب ہے۔ مجھے اس کی اطلاع دے دینا اور جلدی کرنا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم واپس ہو کر ابھی بنی سالم بن عوف تک بھی نہ پہنچے تھے کہ حضرت طلحہؓ کی وفات ہو گئی، اور جب رات

ہوگئی تو انہوں نے اپنے اہل سے کہہ دیا تھا کہ مجھے دفن کر دینا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو میری موت کی خبر نہ دینا، کیونکہ مجھے ڈر ہے کہ حضور میری وجہ سے تشریف لائیں اور یہود ان کو ایذا دیں، لہذا رات میں دفن کر دیئے گئے اور صبح کو حضور علیہ السلام کی خدمت میں اطلاع دی گئی، آپ ان کی قبر پر تشریف لے گئے اور لوگوں نے آپ کے ساتھ نماز پڑھی۔ پھر آپ نے ہاتھ اٹھا کر دعا فرمائی کہ یا اللہ! طلحہ سے آپ ایسے حال میں ملیں کہ وہ آپ سے خوش ہوں اور آپ ان سے خوش ہوں۔ حدیث میں الفاظ محکم کے ہیں، جو خوشی سے استعارہ ہے۔ واللہ اعلم۔

نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا

فتح الباری ص ۶۳/۷ میں یہاں بھی نماز جنازہ کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا ذکر ہے، جس کا ہمارے سلفی بھائی اور نجدی بھائی انکار کرتے ہیں اور اس کو بدعت کہتے ہیں، اسی لئے حرمین اور سارے قلمرو نجد و حجاز میں نمازوں کے بعد اجتماعی دعاء موقوف ہوگئی ہے، بھلا جس امر کا ثبوت خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوا ہے، وہ بھی کبھی بدعت ہو سکتی ہے یہ بھی بے جانتہ نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ اس کو ہم نے پہلے بھی کسی قدر تفصیل سے لکھا ہے۔ واللہ الموفق بقول الحق جل مجدہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: سلف سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ وہ نماز جنازہ کے بعد لوگوں کو اجازت دے دیتے تھے کہ وہ بغیر شرکت دفن کے اپنے گھروں کو جاسکتے ہیں۔ اگرچہ بغیر اجازت کے بھی جاسکتے ہیں۔ مگر اولیاء میت کی دلجوئی ذریعہ شرکت بہتر ہے یا اجازت سے جانا ہوتا اچھا ہے۔ مزید تفصیل اور جز ص ۲/۴۸۵ میں ہے۔

باب فضل من مات لہ ولد یہ والدین کے لئے بہت بڑی بشارت ہے، یہاں بخاری میں تو دو باتیں بچوں کے بارے میں ہے۔ لیکن دوسری روایات میں ایک بچہ کے لئے بھی ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ صدمہ کے اولیٰ وہلہ میں ہی صبر کرے۔ (ترمذی) ایک حدیث میں سقط (تمام مولود) کے بارے میں بھی بشارت ہے کہ اس کے والدین دوزخ میں داخل ہوں گے، اور بچہ کے لئے جنت میں داخل ہونے کا حکم ہوگا، تو وہ حق تعالیٰ سے جھگڑے گا اور عرض کرے گا کہ میرے ماں باپ کو دوزخ سے نکال دیں، ورنہ میں بھی جنت میں نہ جاؤں گا اس پر ارشاد ہوگا کہ اے جھگڑالو بچے، جا تو اپنے ماں باپ کو بھی جنت میں ساتھ لے جا، پھر وہ بچہ بہت ہی خوش ہوگا اور ان دونوں کو کھینچ کر جنت میں لے جائے گا۔ (قرظینی کی یہ حدیث ضعیف ہے) بحوالہ جمع الفوائد ص ۱/۱۲۰۔

بغض روایات میں اور یہاں بخاری میں بھی مرنے والے بچوں کے لئے یہ بھی قید ہے کہ وہ بلوغ سے قبل مرے ہوں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اس لئے کہ وہ معصوم ہوں گے۔ جن کی شفاعت مقبول ہوگی۔ ورنہ صدمہ کے لحاظ سے تو بڑی عمر کی اولاد کے مرنے کا غم و الم زیادہ ہوتا ہے۔

باب قول الرجل یعنی ایک شخص کسی عورت کو بھی غلط کام سے روک سکتا ہے، جس طرح حضور علیہ السلام نے ایک عورت کو قبر پر جزع فزع سے روکا اور صبر کی تلقین فرمائی۔

باب غسل الميت الخ میت کو غسل دینے والے پر غسل یا وضو واجب نہیں ہوتا، امام بخاری نے واجب کہنے والوں کا رد کیا ہے۔ قولہ قال ابن عباس، حضرت ابن عباس کے نزدیک مشرک نجس ہے۔ اور حنفیہ بھی مشرک میت کو نجس کہتے ہیں، لیکن غسل میت مسلم کے بارے میں دو قول ہیں، نجس یا بحکم ماء مستعمل۔ اور روایت نجاست کو اس پر محمول کرتے ہیں کہ اس کے بدن پر کوئی نجاست لگی ہوئی ہو۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ زیادہ صحیح قول دوسرا ہی معلوم ہوتا ہے۔ (فتح الباری ص ۲/۸۲ میں ہے کہ مومن نجس نہیں ہے نہ زندہ نہ مردہ)۔

اور جز ص ۱/۴۲۱ میں بدائع سے تفصیل نقل کی ہے کہ ہمارے مشائخ میں سے بعض موت کی وجہ سے نجاست کے قائل ہوئے ہیں اور بعض نہیں۔ اسی لئے اوپر دو قول ذکر ہوئے ہیں۔

قوله فلما فرغنا الخ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی مرحومہ (سیدتنا زینب زوجہ ابی العاص) کو غسل دینے والی عورتوں کا بیان ہے کہ جب ہم غسل کی تمام ضروریات سے فارغ ہو گئیں تو حضور علیہ السلام کے ارشاد کے موافق آپ کو خبر دی اور آپ نے اپنی ازار مبارک ہمیں دی اور فرمایا کہ اس کو پورے بدن سے متصل لپیٹ دو۔ یعنی ازار کی طرح آدھے بدن پر نہیں بلکہ چادر کی طرح سارے بدن کے اوپر لپیٹ دو تاکہ سارا جسم مبارک متبرک و مقدس ہو جائے، یہ حضور علیہ السلام سے یہاں بخاری میں پانچ حدیثوں میں ایک ہی جگہ نقل ہوا ہے، کیا اس سے بھی زیادہ استبراک بآثار الصالحین کے لئے ثبوت کی ضرورت ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری بھی ہماری طرح تھے، نجد یوں کے ساتھ نہیں۔ ورنہ پانچ حدیثوں میں نہ لاتے۔ اور مستقل باب بھی تو اشعار کی کیفیت بیان کرنے کے لئے لائے ہیں، اتنے اہتمام کی کیا ضرورت تھی۔ مگر بقول حضرت علامہ کشمیریؒ اور مقتدائے اہل حدیث مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ کے علامہ ابن تیمیہ جب کسی مسئلہ میں اپنی دھنتے ہیں تو پھر کسی کی نہیں سنتے۔ بلکہ ان کی عادت اور صنیع سے تو یہ بھی بعید نہیں معلوم ہوتا ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ شاید ابن تیمیہ نے غلطی سے یہ بھی سمجھ لیا تھا کہ دین کی سب باتیں ان ہی کی عقل کے مطابق ہونی چاہئے تھیں۔ اور اسی لئے جہاں ان کی عقل، نقل کے خلاف چلی ہے، وہیں انہوں نے نقول کو بھی اپنی ہی رائے کے موافق کرنے کے لئے پورا زور صرف کر دیا ہے۔

اللہ تعالیٰ رحم فرمائے اور ان کی زلات سے درگزر فرمائے، اس میں شک نہیں کہ جن مسائل میں انہوں نے جمہور کے ساتھ موافقت کی ہے ان میں آپ نے احقاق حق کے لئے بھی مساعی مبارکہ کی ہیں جو ان کی علمی خدمات کا نہایت روشن باب ہے، اسی لئے ہم جہاں ان کے تفردات کثیرہ پر نقد کرتے ہیں ان کے عظیم علمی احسانات سے بھی ہماری گردنیں جھکی ہوئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب ہم ۳۷ء میں نصب الرایہ اور فیض الباری طبع کرانے کے لئے حرمین شریفین ہو کر مصر پہنچے اور وہاں علامہ کوثری سے ملاقاتیں ہوئیں تو ان کی سخت نکیر ہمیں ناگوار گزری، اور کافی دنوں تک ہم ان سے الجھتے رہے، کیونکہ یہاں ہم نے حضرت شاہ صاحبؒ کے درس بخاری شریف میں نقد کم اور مدح زیادہ سنی تھی، اور ہم اس وقت اسی پوزیشن میں تھے جس میں اب محترم مولانا علی میاں اور مولانا منظور نعمانی ہیں کہ انہیں بھی ہمارا نقد نہیں بھاتا۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ جب ہمارے سامنے وہ مطبوعہ قلمی تالیفات علامہ ابن تیمیہؒ کی آئیں تو ہمارا وہ اعتدال دوسری طرف رجحان میں بدل گیا اور یہی حضرت شاہ عبدالعزیزؒ اور حضرت مدنیؒ فرمایا کرتے تھے کہ علامہ کی دوسری تالیفات خصوصاً مخطوطات دیکھنے کے بعد فیصلہ بدلنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ بات پھر لمبی ہوگی، مگر محض اس توقع پر لکھ رہا ہوں کہ عنقریب مجھے ایسا معلوم ہو رہا ہے کہ سعودیہ کے علماء مسئلہ طلاقات ثلاث کی طرح اگر مل بیٹھ کر پورے لٹریچر کا مطالعہ کریں گے، تو وہ سب زیادت نبویہ، توسل، استبراک و آثار و مشاہد حرمین کی بحالی وغیرہ مسائل میں بھی فیصلہ جمہور امت کے ہی موافق ضرور کریں گے۔ البتہ شیخ ابن باز ایسے چند علماء سعودیہ سے ضرور مایوسی ہے۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً۔ وهو علی کل شیء قدید، ولا ینس من رحمۃ اللہ تعالیٰ جل مجدہ۔

حافظ ابن حجر اور تبرک بآثار الصالحین

لکھا کہ حضور علیہ السلام نے سب سے آخر میں اپنی ازار مبارکہ اس لئے مرحمت فرمائی تاکہ آپ کے جسم مبارک سے اتصال کا زمانہ قریب سے قریب ہو۔ اور جسم مبارک نبوی سے الگ ہو کر جسم مبارک صاحبزادی مرحومہ کے اتصال تک کچھ بھی فاصلہ نہ ہو۔ اور یہ ایک اصل اور بنیاد و ماخذ ہے تبرک بآثار الصالحین کے لئے۔

نیز اس میں تکفین المرأة فی ثوب الرجل کا بھی جواز ہے۔ باقی کلام اس پر مستقل باب میں آئے گا (فتح الباری ص ۸۴/۳) کیا حافظ ابن حجرؒ کے ارشاد مذکور میں آثار و مشاہد تبرک کے منکرین کے لئے کوئی لمحہ فکر یہ ہے؟ جبکہ ان کی جلالت قدر ان کے اور ہمارے سب کے

نزدیک مسلم ہے، یاد آیا کہ تقریباً ۶-۷ سال قبل محترم مولانا محمد منظور نعمانی دامت فیضہم سے علامہ ابن تیمیہؒ کے بارے میں مکاتبت ہوئی تو انہوں نے راقم الحروف کو لکھا کہ فلاں صاحب کے علم کا تو میں معتقد ہوں۔ البتہ تم یہ لکھ کر حافظ ابن حجر اور حضرت علامہ کشمیریؒ نے کہاں کہاں علامہ ابن تیمیہ پر نقد کیا ہے؟ اس پر میں نے تقریباً ۱۰-۱۱ حوالے فتح الباری وغیرہ سے اور اتنے ہی حضرت شاہ صاحبؒ کے بھی نقل کر کے بھیج دیئے تھے، مولانا نے جواب میں لکھا کہ اچھا! مجھے چھوڑو، مجھے اللہ اللہ کرنے دو میں تو قبر میں پاؤں لٹکائے بیٹھا ہوں، ممکن ہے اس طویل مدت میں مولانا کے خیالات میں کچھ تبدیلی آئی ہو، اگرچہ توقع کم ہی ہے۔

ذکر مکتوب شیخ الحدیث

احقر نے سابق جلد انوار الباری میں حضرت شیخ الحدیث نور اللہ مرقدہ کے مکتوب گرامی کا کچھ حصہ ص ۷۴ میں نقل کیا تھا اور وعدہ کیا تھا کہ باقی مضمون آئندہ درج کروں گا، یہ مکتوب دسمبر ۱۹۷۲ء کا ہے اور کئی صفحات میں ہے، جو حضرت نے میرے ۱۳ سوالات کے جواب میں تحریر فرمایا تھا، اس میں نہایت قیمتی علمی افادات ہیں، اور اتنی مدت میں احقر نے صرف اس لئے شائع نہیں کیا تھا کہ حضرت سعودیہ میں مقیم تھے اور ہجرت فرمائی تھی، اسی وقت سے عزم کر لیا تھا کہ حضرت کی وفات کے بعد ہی شائع کروں گا، مصلحت ظاہر ہے حضرت نے جو یہ تحریر فرمایا تھا کہ جس نے حافظ ابن تیمیہ کی کتابیں دیکھی ہیں وہ اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ ائمہ حدیث و فقہ کی شان میں ان کا سب و شتم بہت زیادہ موجب اذیت ہے۔ اس خط کے بعد احقر خدمت والا میں حاضر ہوا تو یہ بھی دریافت کر بیٹھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کس کس کتاب میں یہ طریقہ اختیار کیا ہے؟ میں چاہتا تھا کہ خاص طور سے کچھ کتابوں کی نشاندہی فرمادیں گے، مگر فرمایا کہ تم ایسی بات پوچھتے ہو، یہ تو ان کی سب کتابوں میں ہے۔ اس وقت حضرت کی طبیعت بھی ناساز تھی، اس لئے میں نے مزید تکلیف نہیں دی۔

مجھے فکر یہ: خاص طور سے ان اپنے نہایت ہی محترم احباب اور بزرگوں کے لئے، جواب بھی قلبی مطالعہ یا کسی اور وجہ سے تفردات حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں ضرورت سے زیادہ نرم گوشہ رکھتے ہیں یا سمجھتے ہیں کہ تفردات تو اور اکابر امت سے بھی نقل ہوئے ہیں، اول تو تفردات اصول و فروع کی اتنی غیر معمولی کثرت، پھر اکابر امت کی شان میں سب و شتم، بڑے پیمانہ پر ان کی اشاعت و حمایت اور ضروری صحیح انتقادات کو شجر ممنوعہ قرار دینا کیا قرین دین و دانش ہے؟

اکابر امت کی رائیں

سفر زیارت نبویہ کی تحریم جس کو اس دور کے اکابر معاصرین علماء مذاہب اربعہ نے لائق سزا قرار دیا اور حافظ ابن حجر و علامہ قسطلانی ایسے اکابر محدثین نے اس کو اشبع الاقوال کہا، اور فتح الباری وغیرہ میں بھی ”حوادث لا اول بہا“ وغیرہ بہت سے اقوال کا رد وافر موجود ہے۔ علامہ ذہبی ایسے حامی کبیر نے بھی صاف طور سے کہا کہ مجھے حافظ ابن تیمیہ سے نہ صرف فروع میں بلکہ اصول و عقائد میں بھی اختلاف ہے یہ استثناء علامہ ابن قیمؒ دوسرے تلامذہ خاصہ نے بھی سب تفردات کو قبول نہیں کیا، ہمارے قریبی دور کے اکابر میں سے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے فرمایا کہ مجھے منہاج السنہ کے بعض مواضع پڑھ کر بڑی وحشت ہوئی، اور لکھا کہ حضرت والد ماجد شاہ ولی اللہؒ کو یہ سب کتابیں علامہ ابن تیمیہؒ کی نہیں ملی تھیں، اس لئے صرف مدح فرمائی اور نقد نہیں کیا۔

حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے جو بقول محترم مولانا علی میاں صاحب دام ظلہم العالی علامہ الہند اور فخر المصطفیٰ تھے اور یہ حقیقت بھی ہے ”السعی المشکور“ ص ۳۹۲ میں لکھا: ”نفس اعتماد علی الحفظ امر مقدوح نہیں بلکہ اس پر اعتماد کر کے مظاہر ثابۃ کی طرف رجوع نہ کرنا اور دعاوی کا ذہب غیر واقعہ کر دینا، اور امر مختلف فیہ کو مجمع علیہ اور ظاہر کو خفی اور خفی کو ظاہر کر دینا و امثال ذلک قابل ملامت ہے، اور یہ صفت بے شک

ابن تیمیہ میں موجود ہے، پس ان کے مبالغہ و تسامح میں کیا شبہ ہے؟!

”امراذلی الواقع فی شفا مائے“ کے ص ۸ میں لکھا: ”صاحب اتحاف نے ابن تیمیہ اور ان کے تلامذہ اور شوکانی جیسے حضرات کی تقلید حامد اختیار کی ہے، حالانکہ وہ تقلید و مقلدین پر سخت نکیر بھی کرتے ہیں والی اللہ المشتکی یہ کیوں کر ممکن ہے کہ ائمہ مجتہدین کی تقلید تو حرام ہو اور ان مستحقین کی تقلید مباح ہو، حالانکہ ان لوگوں کا مقام ان ائمہ مجتہدین متبعین کے مقابلہ میں ایسا ہی ہے جیسے چڑیوں کا گویائی والوں کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔“

مقالات کوثری اور السیف العقیل، شفاء القام علامہ سبکی اور اعلاء السنن جلد سادس میں بھی اہم اباحت قابل مطالعہ ہیں، حضرت شاہ صاحب فرماتے تھے کہ حقائق و احکام میں تبدیل کا حق افراد امت کو نہیں ہے اور اگر کسی سے غلطی ہو جائے تو رجوع کر لینا چاہئے، ہمارے اکابر کا یہی طریقہ ہے، اور فرمایا کہ ان میں تبدیل بڑے پیمانے پر آٹھویں صدی کے دو اشخاص نے کی ہے۔ پھر ان دونوں نے رجوع بھی نہیں کیا۔

حضرت شیخ الاسلام استاذنا العظام مولانا حسین احمد مدنی نے علامہ ابن تیمیہ کی تالیفات قلمی و مطبوعہ کا مطالعہ فرمایا تھا، اس لئے علی وجہ البصیرت نقد فرمایا کرتے تھے۔ اور ”الشہاب“ تو نہایت تحقیقی تالیف ہے۔ حضرت شیخ الحدیث کی رائے گرامی بھی اوپر آگئی ہے اور مکتوب گرامی کا باقی حصہ کسی دوسری فرصت میں پیش کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

یہاں چونکہ حدیث بخاری شریف سے بقول حافظ ابن حجر بڑی اصل اور دلیل تبرک بآثار الصالحین کی مستفاد ہو رہی ہے۔ اس لئے مضمون طویل ہو گیا۔

کاش! آثار و مشاہد حرمین شریفین کو منانے پر فخر کرنے والے اپنی غلطی کا احساس کریں اور اس سے رجوع کر کے تلافی یافت بھی کریں۔ واللہ الموفق اتنا لکھنے کے بعد اپنی بیاض (امالی درج بخاری شریف) میں حضرت شاہ صاحب کا ایک ارشاد مورخہ ۳۲۔۱۱۔۳ نظر سے گزرا، جو یہاں مناسبت مقام قابل اندراج ہے، واللہ اولاد و آخرا، فرمایا:

”سلطان ابن سعود نے حقیقت تک رسائی حاصل نہیں کی (یعنی اس وقت کے سعودی علماء نے ان کی صحیح رہنمائی نہیں کی) اور اس کے لئے میں مشہور شعر: اذا كان الغراب دليل قوم الخ پڑھتا ہوں، کیونکہ انہوں نے تبرکات کو ڈھادیا ہے اور کسی نے حضرت عمرؓ کے قطعہ شجرہ سے استدلال لیا ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال غلط ہے، کیونکہ وہ درخت بنی متعین نہ رہا تھا اور روایت ہے کہ دو صحابی بھی اس پر متفق نہ ہوئے اور جب غلط تعظیم ہونے لگی تو حضرت عمرؓ نے اس کو کٹوا دیا۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے لکھا ہے کہ یہ تبرک ہونے کا انکار نہیں تھا۔ میں بھی یہی کہتا ہوں کہ وہ تبرک ہی ہوتا مگر وہ متعین بن نہ رہا تھا۔“ (انہی بلفظ قدس سرہ العزیز) بیاض ص ۳۰۲۔

ابھی حضرت شاہ صاحبؒ کے علم و فضل و شجر سے واقفیت رکھنے والے موجود ہیں، اور خاص طور سے محترم مولانا علی میاں اور مولانا محمد منظور نعمانی دامت برکاتہم تو بڑے واقفین میں سے ہیں، اگر یہ شاہ عبدالعزیز اور حضرت شاہ صاحبؒ کے علم اور اس نقل پر اعتماد کریں تو علماء سعودیہ سے صحیح بات منوا سکتے ہیں۔ اور وہ مان لیں تو حرمین کے آثار و مشاہد مقدسہ کی بحالی بہت جلد ہو سکتی ہے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔ واللہ الامر من قبل ومن بعد۔

رجوع کی بت اور دارالمصنفین کا ذکر خیر

حضرات انبیاء علیہم السلام کے سوا کوئی معصوم نہیں ہے، اسی لئے بڑے بڑوں سے بھی غلطیاں اور تسامحات ہوئے ہیں، لیکن حق تعالیٰ جن کو رجوع اور اعلان قبول حق کی توفیق عطا فرمادیں وہ بہت خوش نصیب ہیں، ان ہی اپنے جلیل القدر اکابر میں سے حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ بھی تھے، جنہوں نے نہایت عظیم القدر تالیفات فرمائیں، اور کچھ مسائل میں ان سے غلطی ہو گئی تھی، تو ان سے رجوع بھی فرمالیا تھا۔ اس

طرح کہ مجھ سے حضرت شاہ صاحب اور علامہ ابن تیمیہ کے اتباع میں کچھ مسائل میں غلطی ہو گئی تھی۔ جس کا نقصان دنیا ہی میں مجھ کو محسوس ہوا، اس لئے ان مسائل سے اور دوسرے مسائل سے بھی جو جمہور امت کے خلاف میرے قلم سے لکھے گئے ہیں، سب ہی سے رجوع کرتا ہوں۔ اور دوسروں کو بھی نصیحت کرتا ہوں کہ وہ جمہور کے خلاف کوئی رائے قبول نہ کریں۔

یہ رجوع رسالہ ”معارف“ میں تقریباً ۴۰-۴۲ سال قبل چھپ گیا تھا، نہایت ضروری تھا کہ رجوع کی اس عبارت کو سیرۃ النبی وغیرہ کے ساتھ بھی شائع کر دیا جاتا اور ان مقامات کی اصلاح بھی رجوع شدہ رائے کے مطابق کر دی جاتی، مگر اب دارالمصنفین نے اس کی کوئی ضرورت نہیں سمجھی، اور خط لکھ کر توجہ دلائی بھی گئی تو جواب ملا کہ حضرت کار رجوع تو معارف میں شائع ہو گیا تھا۔ وہ کافی ہے۔

ظاہر ہے اس جواب غیر صواب میں کوئی معقولیت اور ذمہ داری کی بات نہ تھی! مگر صبر کر کے خاموش ہو گیا۔ اب رسالہ برہان ماہ اپریل ۱۹۸۴ء میں رقعاتِ ماجدی کے تبصرہ میں پڑھا کہ ان خطوط سے بعض نئی باتیں ہمارے علم میں پہلی مرتبہ آئیں، مثلاً یہ کہ مولانا (دریادادی) ”حیاتِ شبلی“ کو مولانا سید سلیمان ندوی کی کمزور ترین تصنیف سمجھتے تھے۔ (ص ۵۰)۔

دوسری یہ کہ مولانا سید سلیمان ندوی نے حضرت تھانویؒ سے بیعت کے بعد علمی تحقیق و تصنیف کے کام سے جو دست برداری لی تھی، مولانا دریادادی کو اس کا سخت قلق اور افسوس تھا اور انہوں نے سید صاحب پر اس کا اظہار کر بھی دیا تھا۔ (ص ۳۲، ص ۳۳، ص ۴۳)۔

ایک خط میں صاف لکھتے ہیں: ”سید صاحب کا پایہ علمی بعض علوم و فنون خصوصاً تاریخ و ادب میں، ہم عامیوں کی نظر میں، اپنے مرشد سے بہت بالا تھا، اور بیعت کے بعد وہ بالکل فنا فی الشیخ ہو گئے تھے، اس لئے اس فہم کی نظر میں ان کا بیعت ہو جانا کچھ زیادہ مناسب نہ تھا، (ص ۷۶) اور یہ تو خیر مولانا دریادادی کا اپنا ذاتی خیال تھا۔ ان خطوط سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ندوہ میں بعض حضرات ایسے بھی تھے جو سید صاحب کی حضرت تھانویؒ سے بیعت کو ندوہ کی سبکی سمجھتے تھے، (ص ۳۱) علاوہ ازیں ان خطوط سے مولانا (دریادادی) کے بعض اور افکار و خیالات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ (برہان ماہ اپریل ص ۲۵۵/۲۵۴)۔

خلاف توقع مندرجہ بالا سطور بڑی حیرت اور افسوس کے ساتھ پڑھی گئیں، اور معلوم نہیں محترم مولانا علی میاں کا تعلق حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحبؒ اور حضرت شیخ الحدیثؒ سے رہا ہے، اس کو ان حضرات نے کس نظر سے دیکھا ہوگا۔ تاہم اب یہ کھٹک دل میں ضرور پیدا ہو گئی کہ کہیں حضرت سید صاحبؒ کار رجوع بھی ایسی ہی ذہنیت کا شکار نہ ہو گیا ہو اور اسی لئے تالیفات کے ساتھ رجوع کو شائع کرنے اور اغلاط کی اصلاح کی ضرورت کو نظر انداز نہ کیا گیا ہو۔ واللہ اعلم عند اللہ۔

سیرت عائشہ و سیرۃ النبی کی تالیفی اغلاط

جو غالباً مراہبِ اصول نہ کرنے کی وجہ سے ہو گئی ہیں، وہ بھی قابلِ توجہ و اصلاح ہیں، مثلاً سیرۃ النبی ص ۲/۴۰۶ میں علامہ شبلیؒ نے حضرت عائشہ کی نسبت حضور علیہ السلام سے قبل جبیر بن مطعم کے بیٹے سے لکھ دی۔

حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ میں جبیر بن مطعم سے وعدہ کر چکا ہوں، لیکن مطعم نے انکار کر دیا تو حضور علیہ السلام کے ساتھ شادی ہونا طے پایا۔ حضرت سید صاحبؒ نے سیرت عائشہ ص ۱۵ میں پہلی نسبت جبیر بن مطعم کے بیٹے سے لکھی پھر حضرت ابوبکرؓ کا جبیر سے پوچھنا اور اس کا اپنی بیوی سے پوچھنا اور بیوی کے انکار پر حضرت عائشہؓ کی شادی حضور علیہ السلام سے کی گئی۔

دارالمصنفین کی دوسری کتابوں سیر الصحابہ اور سیر الصحابیات میں بھی یہی غلطی ہے، کیونکہ صحیح واقعہ اس طرح ہے کہ پہلے حضرت ابوبکرؓ نے سردار مکہ مطعم بن عدی سے ان کے بیٹے جبیر کے لئے حضرت عائشہؓ کی نسبت قبول کر لی تھی، تمام سیر کی کتابوں میں اسی طرح ہے اس لئے

جب حضور علیہ السلام کا پیام گیا تو حضرت ابو بکرؓ نے مطعم بن عدی سے اپنے وعدہ کی وجہ سے پوچھا، انہوں نے رشتہ باقی رکھنے سے انکار کر دیا۔ اس کے بعد حضرت ابو بکرؓ نے حضور علیہ السلام کا پیام منظور فرمالیا۔

سیرت النبی کی غلطی کو نیاز فتح پوری نے صحابیات کے ص ۳۹ میں اور مولانا اکبر آبادی نے بھی سیرۃ الصدیق ص ۱۶ میں دہرا دیا۔ غرض ان سب اہم کتابوں پر نظر ثانی ہونی چاہئے، تاکہ دارالمصنفین ایسے اہم ترین اعلیٰ ادارے کا اعلیٰ معیار مجروح نہ ہو۔ واللہ الموفق لکل خیر۔

افادہ مزید: ہمارے سلفی بھائیوں کا ایک استدلال تو قطع شجرہ سے تھا جس کا جواب ابھی گزرا، دوسرے اس سے کہ حضرت عمرؓ مکہ معظمہ و مدینہ منورہ کے درمیان مساجد نبویہ میں نماز کے اہتمام پر اعتراض کرتے تھے، جبکہ حضرت ابن عمرؓ زیادہ اہتمام کرتے تھے، بلکہ ان کے اتباع سنت کا اہتمام یہاں تک تھا کہ جہاں حضور علیہ السلام کو پیشاب کے لئے بیٹھا دیکھا، تو اس جگہ اگر پیشاب کی ضرورت نہ بھی ہوئی تو بیٹھ جاتے تھے۔

جلیل القدر امام حدیث ابو عمر بن عبدالبر نے فرمایا کہ حضرت ابن عمرؓ الامکان تمام مواضع مانورہ سے برکت حاصل کرتے تھے (جو ص ۷۰/۱) محدثین نے لکھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ناپینا صحابی کی درخواست پر ان کے گھر جا کر ایک جگہ نماز پڑھی تھی، جس کو صحابی مذکور نے تم کا اپنے گھر کی مسجد بتالیا تھا، اس حدیث سے تمہرک بمصلی الصالحین کا ثبوت ہوتا ہے، اور حضرت ابن عمرؓ مواضع صلوٰۃ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تلاش کیا کرتے تھے، (او جز ص ۲/۲۱۳) حدیث "ما بین بیتی ومنبری روضة من ریاض الجنۃ" پر علامہ محدث زرقائی نے لکھا کہ یہ قوی دلیل ہے اس امر کی کہ مدینہ طیبہ افضل ہے مکہ معظمہ سے، کیونکہ کسی بھی دوسرے حصہ زمین کے بارے میں بجز اس بقعہ مبارکہ کے یہ وارد نہیں ہوا کہ وہ جنت کا ایک حصہ ہے (او جز ص ۲/۳۴۲)۔

تو ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں اور علماء نے یہی جواب دیا ہے کہ حضرت عمرؓ کا یہ فعل بطور انتظام تھا اور وہ اس اہتمام کو بھی پسند نہ کرتے تھے کہ خواہ مخواہ سفر کو قطع کر کے صرف نوافل کے لئے ضرور وقفہ کیا جائے۔ باقی اگر کوئی حرج نہ ہو اور ایک مسنون یا مستحب عمل کو واجب و فرض کے درجے میں نہ سمجھ کر کوئی ایسا کرے تو اس پر ان کی نکیر تھی بھی نہیں، ان کی شان اشدہم فی امر اللہ عمرؓ تھی، اس سے زیادہ کوئی بات نہ تھی، کیونکہ حضرت عمرؓ کی شان رفیع اس امت محمدیہ کے محدث کی تھی اور ان کے نزدیک مدینہ طیبہ مکہ معظمہ سے افضل بھی تھا، موطا امام مالک، جامع ماجاء فی امر المحدثین میں حدیث ہے، جس میں حضرت عمرؓ و عبداللہ بن عیاش کا مکالمہ نقل ہوا ہے، مختصر یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے دوبار اس پر نکیر کی کہ کیا تم اس کے قائل ہو کہ مکہ بہتر ہے مدینہ سے؟ وہ کہتے تھے یا امیر المؤمنین! مکہ تو حرم اللہ، امن اللہ ہے اور اس میں بیت اللہ بھی ہے، حضرت عمرؓ فرماتے تھے کہ میں اس کے حرم اور بیت اللہ ہونے کے بارے میں کچھ نہیں کہتا نہ اس سے میرا سوال ہے، کیونکہ مجھے بھی ان کا فضل مسلم ہے میں تو تم سے دونوں شہروں کے بارے میں سوال کر رہا ہوں کیا تم مکہ کو مدینہ پر فضیلت دیتے ہو؟ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عیاش چلے گئے اور کچھ جواب نہ دیا۔ (او جز ص ۶/۱۴۲)۔

یہاں گزارش یہ ہے کہ آخر حضرت عمرؓ (اشدہم فی امر اللہ) کے اتنے زیادہ اصرار و انکار کی وجہ کیا تھی، بجز اس کے کہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، فداہ بانگاہ و امہاتنا، کے مرقد مبارک اور آپ کی موجودگی کی وجہ سے مدینہ طیبہ کو مکہ معظمہ پر افضل سمجھتے تھے، اور یہ بھی پہلے گزر چکا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے وفات کے بعد حضور علیہ السلام کو خطاب کرتے ہوئے "طبت حیا و میتا" فرمایا تھا۔ اور اسی لئے حضرت امام مالک اور تمام اکابر نے آپ کی تعظیم حیا و میتا کو ضروری قرار دیا، اور آپ کی حیات مقدسہ پر اجماع امت ہے، اور آپ کے مرقد مبارک (بعثہ نبویہ) کو تمام بقاع عالم حتیٰ کہ کعبہ معظمہ اور عرش و کرسی پر بھی افضلیت کے لئے اجماع ہو چکا ہے۔

اس کی تفصیل و دلائل ہم لکھ چکے ہیں۔ اور بہت کچھ باقی ہے۔ خدا پھر کسی موقع سے مزید لکھنے کی توفیق دے۔ ولقد صدق من قال

ہنوز آں بر رحمت درنشاں است غم و غم خانہ بامہر و نشاں است

وصلی اللہ تعالیٰ علی رسولہ الفضل الخلق، سید المرسلین وعلیٰ ازواجه وآلہ واتباعہ الی یوم الدین
باب ما يستحب ان يغسل وتوا۔ حنفیہ کے نزدیک جسم میت کو تین بار دھونا سنت ہے، اور ایک دفعہ فرض ہے۔ امام مالک کے
نزدیک تین بار جسم کا دھلانا سنت نہیں، صرف طہارت حاصل کرانا ہے، خواہ ایک دو بار ہی میں ہو جائے، اور وہ زندوں کے وضو میں بھی تین بار
کو سنت نہیں کہتے، حالانکہ یہ تعداد حضور علیہ السلام سے بطور استمرار کے ثابت شدہ ہے، وہ کہتے ہیں کہ صرف اسباغ سنت ہے کہ پورے اعضا
کو پانی پہنچ جائے اور ثبوت استمرار بطور اتفاق ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہی صورت ہمارے یہاں اقامت جمعہ کے لئے اشتراط مصرکی بھی ہے کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں صرف شہروں
میں ادا ہوا اور دیہات کے لوگ بھی شہروں میں جا کر پڑھتے رہے، یہاں حنفیہ نے اس عمل کو شرطیت پر محمول کیا ہے۔ اور دوسروں نے اتفاق پر
کہ حسب الاتفاق ایسا ہوا۔ شہریت شرط نہ تھی، تو جس طرح حضور علیہ السلام کے وضو میں اعضاء کے تین بار دھونے کو باوجود استمرار و پیچیدگی کے
بھی اتفاق پر محمول کیا گیا۔ اسی طرح شافعیہ وغیرہم نے جمعہ کے بارے میں کر لیا، پھر جب یہ بات ان کے ذہن میں بیٹھ گئی تو اس کیلئے دلائل
کی بھی تلاش شروع کر دی کہ حضور علیہ السلام کے زمانے کا... بھی کچھ ثبوت کسی گاؤں میں نماز جمعہ پڑھنے کا مل جائے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اس طرح استدلال کی صورت کافی و شافی بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟

باب یبدأ بمیاء من المیت۔ میت کا غسل اس کی دائیں جانب سے شروع کیا جائے، اور مواضع وضو سے شروع کرنا بلکہ وضو کرنا
بھی ثابت ہے، مگر ظاہر ہے کہ میت کو کلی کرنا اور ناک میں پانی پہنچانا دشوار ہے، اس لئے روئی کا پھایہ تر کر کے منہ اور ناک کی صفائی کرادی
جائے تو بہتر ہے، البتہ میت اگر جنبی یا حیض و نفاس والی عورت ہو تو اس کے لئے یہ عمل سارے بدن کی طرح ضروری ہے دوسرے یہ کہ جنبی
مرد و عورت یا حیض و نفاس والی عورت کے ذریعہ بھی میت کو غسل دلانا مکروہ ہے۔ اور غسل میت کا قریب تر عزیز دلائے تو بہتر ہے، ورنہ کوئی
دین دار، متقی، اور پرہیزگار ہو تو بہتر ہے۔

قوله و مشطناھا۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک غسل کے وقت میت عورتوں کے بالوں میں کنگھی نہ کرنی چاہئے، کیونکہ
رولیت حضرت عائشہؓ میں ممانعت آئی ہے کہ اپنی مٹیوں کو کیوں نوچتے ہو اور تکلیف دیتے ہو۔ یہاں مشط سے مراد یہ ہے کہ ہاتھوں سے
بالوں کو ٹھیک کیا ہوگا اور اختلاط سے بھی یہی غرض ہوتی ہے۔

قوله ثلاثہ قرون۔ بالوں کو دو حصوں میں تقسیم کرنا یا تین میں، اختلاف صرف افضلیت کا ہے اور ایسا ہی اختلاف قیص کے بارے میں بھی ہے۔
باب یجعل الکافور فی الاخیرۃ۔ اس سے معلوم ہوا کہ کافور ملانے سے پانی مقید نہ ہوگا، امام شافعی کا مذہب ہے کہ پانی کے
ساتھ کوئی دوسری چیز ملا دی جائے تو اس سے وضو غسل وغیرہ نہیں ہوتا۔

باب کیف الاشعار للمیت۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے یہاں میت مرد کے لئے تین کپڑے ہیں، ایک کفنی کی
صورت میں جو جسم سے مٹی ہوئی ہوتی ہے اور وہ بھی چادر ہی ہوتی ہے، جس کو کرتے کی شکل میں بغیر پیئے ہوئے پورے جسم سے لپیٹ دیتے
ہیں اس کے اوپر دوسری چادر وہ بھی سارے بدن پر ہوتی ہے اور تیسری اوپر سے ڈالی جاتی ہے۔ شافعیہ کے نزدیک تینوں چادر ہی ہوتی ہیں۔
تاہم شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک بھی عورت کے لئے قیص یا کرتہ مکروہ نہیں ہے۔

قوله وقال الحسن، عورتوں کے لئے کفن میں پانچ کپڑے ہوتے ہیں، سر بند اور سینہ بند زیادہ ہوتے ہیں۔ پوری تفصیل اور ترکیب
بہشتی زیور وغیرہ میں ہے۔ یہاں امام بخاریؒ نے پانچویں کپڑے کے موضع استعمال کے بارے میں امام زقرؒ (حنفی) کی موافقت کی ہے، جس کا
اعتراف حافظ ابن حجرؒ نے بھی کیا ہے کہ اس کو کوہے سے گھٹنوں تک لمبیش گے، جبکہ دوسرے لوگ سینہ پر باندھنے کو کہتے ہیں۔ (فتح الباری ص ۸۶/۳)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام زفر کا قول ہی اقرب الی الصواب ہے، کیونکہ مقصود شارع درمیانی حصہ جسم کا چھپانا ہے۔ نیز فرمایا کہ امام بخاری نے دوسری جگہ حیل میں بھی امام زفر کی موافقت کی ہے۔ مگر وہاں پر کچھ تردد ہے۔

باب هل يجعل شعر المرأة لثلاثة قرون۔ یہ شافعیہ کا مذہب ہے اور حنفیہ کے یہاں بالوں کو دو حصے کر کے کفنی کے اوپر سینہ پر دہنی و بائیں جانب ڈال دینا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ دونوں باتیں صحیح ہو سکتی ہیں۔ (فتح الباری ص ۸۶/۳)۔

افادۃ النور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایسے امور میں اختلاف انفضلیت کا ہے جواز کا نہیں کہ وہ زیادہ شدید ہوتا ہے اور ایک تیسری قسم بھی ہے، اختلاف اختیار جوان دونوں سے کم درجہ کا ہے۔ اول میں مجتہدین اپنی صوابدید کے موافق کسی ایک جانب کو ترجیح دے دیا کرتے ہیں، جبکہ احادیث دونوں طرح کی ہوتی ہیں لیکن تیسری قسم میں وہ تعادل وغیرہ سے ترجیح دیا کرتے ہیں اور افضل کو تلاش نہیں کرتے اور اسی پر مذاہب اربعہ کے اختیارات سامنے آئے ہیں۔ مثلاً امام مالکؒ کہ وہ علماء مدینہ طیبہ کے تعادل پر زیادہ بھروسہ کرتے ہیں بہ نسبت دوسرے امور مرتجہ کے۔ امام شافعیؒ اہل حجاز کا تعادل دیکھتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ گوفہ کے صحابہ کے تعادل پر بھروسہ کرتے ہیں، اور میرا خیال ہے کہ مسئلہ رفع یدین بھی اسی قبیل سے ہے اور یہاں میت عورت کے بالوں کو دو یا تین حصوں میں تقسیم کرنا بھی اسی سے ہو سکتا ہے کہ ہر ایک نے اپنے شہر کے علماء کا معمول اختیار کر لیا۔ ظاہر ہے کہ یہ اختلاف انفضلیت والے اختلاف سے الگ ہی ہے اور میرے نزدیک یہ امر محقق ہے کہ سلف میں تلامذہ اپنے شیوخ کے تعادل کو لیتے تھے اور اسی طرح بعض صحابہ کا طرز بھی رہا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الثیاب البیض۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ سب سے بہتر رنگ سفید ہے۔ حولیہ۔ تحول قریہ یمن کی طرف منسوب ہے۔

باب الکفن فی ثوبین۔ حنفیہ کے نزدیک تین قسم کے کفن ہیں۔ کفن ضرورت جو فرض ہے کہ ایک ہی چادر سارے بدن کی ساتر ہو کفن کفافیہ کہ دو چادر بھی کافی ہیں اور کفن سنت کہ سپاٹ تین چادر ہوں یا ایک کفنی کے طور پر اور دو سپاٹ چادریں۔

باب کیف یکفن المرحوم۔ احرام کی حالت میں مرنے والے کا سر کفن کی چادر سے ڈھکا جائے یا نہیں، ایک محرم کے بارے میں ارشاد نبویؐ کی وجہ سے شافعیہ سب کے لئے ڈھکنے کا حکم کرتے ہیں اور مالکیہ و حنفیہ اس حکم کو تخصیص پر محمول کر کے اب سب احرام والوں کے لئے دوسری میتوں کی طرح ڈھانکنے کے قائل ہیں۔ کیونکہ حدیث نبویؐ میں ہے کہ موت سے سارے اعمال ختم ہو جاتے ہیں، لہذا احرام بھی ختم ہو گیا اور یہ حکم صرف اسی شخص کی خصوصیت تھی، اسی لئے حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ کے بارے میں تو یہ بھی فرمایا تھا کہ اگر مصفیہ کا خیال نہ ہوتا کہ وہ بے صبر ہو جائیں گی تو میں ان کی لاش کو ایسے ہی کھلے میدان میں چھوڑ دیتا تا کہ درندے اس کو کھالیں اور وہ قیامت کے دن ان کے ہی بطون سے اٹھائے جاتے۔ جس سے ان کا اجر عند اللہ اور بھی زیادہ اور زیادہ ہو جاتا پس ظاہر ہے کہ ایسی خواہش بھی دوسروں کے لئے حضور علیہ السلام کی نہ ہوئی تھی، اور اسی لئے آپؐ نے حضرت حمزہؓ اور تمام شہداء بدر کو دفن کرایا۔ باقی بحث اور دلائل طرفین فیض الباری ص ۱۳۵۲/۲ اور فتح الباری ص ۸۸/۳ میں دیکھ لئے جائیں۔

باب الکفن بغیر قمیص۔ میت کے کفن میں کفنی کی شکل میں قمیص ہو یا نہ ہو، اس پر بھی کافی بحث چلی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ جس کفنی کے لئے کہتے ہیں وہ بھی چادر ہی ہے جو قمیص کی طرح پہنا دی جاتی ہے، زندوں والی قمیص تو وہ بھی نہیں، کیونکہ نہ اس میں سلائی ہوتی ہے نہ کلیاں، نہ آستین، اور خود حضور علیہ السلام کے کفن مبارک میں بعض احادیث سے قمیص کا ثبوت ملتا ہے، گو وہ زیادہ قوی نہیں ہیں۔ اس کی بھی مفصل حجت فیض الباری میں دیکھ لی جائے۔ ہم زیادہ غیر اہم ابحاث کی وجہ سے کتاب میں طوالت سے بچنا چاہتے ہیں۔

باب اتباع النساء الجنائزہ۔ حضرت ام عطیہؓ کا ارشاد ہے کہ ہمیں جنازوں کے ساتھ جانے سے روک دیا گیا ہے مگر یہ حکم لازمی اور ضروری طور سے نہیں دیا گیا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس سے حضور علیہ السلام کے دور کی عورتوں کا بھی کمال عقلی ثابت ہوتا ہے

کہ کس طرح دقیق ترین مراہب احکام کو بھی جانتی تھیں، یہاں انہوں نے مراتب نبی کی طرف اشارہ فرمایا کہ وہ نبی عزم نہ تھی، اگرچہ شارع کو مطلوب یہی تھا کہ ہم جنازوں کے ساتھ نہ نکلیں۔ حضرت نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت صحبت سے ان عورتوں پر علوم و حقائق کے وہ دروازے کھل گئے تھے۔ جو بعد کے بڑے سے بڑے اہل علم پر بھی نہ کھل سکے۔ رضی اللہ عنہم ورضو اعنہ۔

نطق النور: لفظ اتباع پر فرمایا کہ گو یہ لفظ لغوی اعتبار سے مسلک حنفیہ کی تائید ہی ہے مگر انصاف کی بات یہ ہے کہ احادیث کے الفاظ پر ایسی شدت سے اعتماد نہ چاہئے، کیونکہ رعایت حقیقت اور مکمل اعتماد صرف قرآن مجید کی شان کے مناسب ہے۔ باب احادیث میں الفاظ پر جمود نہ چاہئے اور نشان پر مسائل کی بنا ہونی چاہئے۔ پس اتباع کا استعمال جیسے امور حسیہ میں ہوتا ہے، امور معنویہ میں بھی ہوتا ہے۔ اسی لئے وہ ساتھ چپنے اور آگے پیچھے سب کے لئے بولا جاتا ہے (لہذا میرے نزدیک وہ لفظ ہماری دلیل میں نہ ہوگا، اگرچہ لفظ اس میں اس کی صلاحیت ضرور ہے۔

باب احد المرأة علی غیر زوجها۔ حضرت نے فرمایا: موت کی وجہ سے عورت کا سوگ کرنا تو تمام ائمہ کے نزدیک بالاتفاق واجب ہے، طلاق کی صورت میں صرف حنفیہ کے نزدیک ہے اور یہی مختار ہے۔ شیخ نخعی کا جو ہمارے امام اعظم کے اساتذہ میں سے ہیں۔

پھر یہ کہ سوگ منافی زوج کی وجہ سے تو واجب ہے اور دوسروں کے لئے بھی جائز ہے۔ تین دن تک امام محمد کے نزدیک اسی پر میرا اعتماد ہے، اگرچہ کتابوں میں عدم جواز لکھا ہے۔ حافظ نے بھی لکھا کہ شدت غم والم کی وجہ سے زوج کے علاوہ کسی دوسرے عزیز و قریب کے لئے بھی سوگ کا جواز شارع نے رکھا ہے، مگر وہ واجب نہیں اور نہ تین دن سے زیادہ جائز ہے۔ (فتح الباری ص ۹۳/۳)۔

افادہ خصوصی: فرمایا کہ: ”ایک ضروری علمی فائدہ بیان کرتا ہوں، اس کو ضرور یاد رکھنا اور بھولنا نہیں، وہ یہ کہ فقیہ غیر محدث جب کسی امر میں کتب فقہ کے اندر سکوت دیکھتا ہے، تو بسا اوقات اس کو نفی پر محمول کر لیتا ہے اور اسی کی تصریح کر دیتا ہے، پھر بعد والا اس کو دیکھ کر یہ گمان کر لیتا ہے کہ یہ بات ہمارے آئمہ سے منقول ہوگی، تو اس فعل سے وہ نقصان اٹھاتا ہے، کیونکہ وہ صریح قرآن مجید کے خلاف ہوتی ہے، لہذا فقیہ کے لئے لازم ہے کہ وہ حدیث و قرآن کا بھی پورا مطالعہ رکھے، تاکہ ان دونوں کی رعایت بھی ہر وقت اس کے پیش نظر رہے، جو شخص حدیث و رجال کا مطالعہ نہ کرے گا، اس کو بہت سے وہ مسائل معلوم نہ ہو سکیں گے جن سے احادیث میں تعرض کیا گیا ہے اور ہمارے فقہانے ان کا علم حاصل نہیں کیا ہے، کیونکہ یہ ان کے فن کا موضوع نہیں ہے۔

میں اس امر پر بھی متنبہ کرتا ہوں کہ بغیر نظری الا احادیث کے تقلید کا حکم بھی نہیں کیا جاسکتا اور ایسے ہی احادیث کی مراد بھی صحیح طور سے منضبط و مستقر نہیں ہو سکتی جب تک اقوال سلف پر نظر نہ ہو، لہذا ایک فقیہ کو علوم سلف بھی حاصل کرنے ضروری ہیں، اور اس کو ان سب کا جامع ہونا ضروری ہے۔“

ایک واقعہ: حضرت کے اس ارشاد پر یاد آیا کہ کئی سال قبل مجھے ایک بڑے دارالعلوم میں جانے کا اتفاق ہوا اور کسی بات پر احقر نے ایک مفتی صاحب سے سوال کیا کہ امام ابو داؤد نے جن احادیث پر سکوت کیا ہے کہ وہ سب صحیح کے درجہ کی ہیں، انہوں نے فوراً ارشاد کیا کہ جی ہاں! یہ تو خود انہوں نے فرمایا ہے، میں نے کہا کہ علامہ مذہبی وغیرہ علماء رجال کی تحقیق تو اس کے خلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ انہوں نے بعض ایسی احادیث پر بھی سکوت کیا ہے جن کے رجال کا ساقط الاعتبار ہونا سارے محدثین کو خوب معلوم تھا۔ جیسے حدیث ثمالیہ اوعال وغیرہ۔ اور اسی لئے ایسی احادیث کو منکر و شاذ کہا گیا ہے۔ اس پر وہ خاموش ہو گئے۔ یہ صاحب نہ صرف مفتی اعظم ہیں، بلکہ بخاری شریف وغیرہ بھی پڑھائی ہے۔ مگر رجال پر نظر نہیں تھی۔

مکتوب شیخ الحدیث

ایسے ہی احقر نے انوار الباری میں لکھا تھا کہ حضرت مولانا شاہ محمد اسماعیل صاحب کو تقویۃ الایمان جیسی علم العقائد کی کتاب میں حدیث الطیط کو نہ لانا تھا، کیونکہ وہ منکر و شاذ ہے اور اکابر محدثین نے اس کے نقد میں مستقل تصانیف لکھی ہیں۔ جبکہ عقائد کے ثبوت میں صرف

قرآن عظیم یا متواتر قوی احادیث ہی پیش کی جاسکتی ہیں، اور ضعیف احادیث سے بھی صرف فضائل ثابت ہو سکتے ہیں، مسائل تک بھی نہیں! اور منکر و شاذ احادیث کا تو کوئی بھی معتد بہ درجہ نہیں ہے تو ایک نہایت ہی محترم محدث محقق نے مجھے خط میں لکھا: ”اس حدیث کو تو بہت سے علماء نے نقل کیا ہے، اور ابوداؤد میں بھی ہے اور مشکوٰۃ شریف میں بھی، اور محدثین میں سے کسی کا اس کو موضوع لکھنا میرے علم میں نہیں ہے، البتہ بعض علماء نے اسے منکر ضرور کہا ہے، لیکن امام ابوداؤد کا سکوت بھی حجت قرار دیا گیا ہے، بذل، عون، وغیرہ میں اس پر قدماء کے اقوال بھی نقل کئے ہیں، ابن قیم کا میلان بھی معتبر ہونے کی طرف معلوم ہوتا ہے جبکہ اس کی توجیہ کی ہے۔“

آپ کا یہ ارشاد کہ میری رائے حضرت مدنی کے ساتھ ہے، اس لئے کہ اس میں حدیث طوطی العرش موجود ہے اس حدیث کی وجہ سے اس کے حضرت شاہ صاحب کی طرف انتساب کو غلط لکھنا میری سمجھ سے باہر ہے۔“

تکمیل فائدہ کی غرض سے لکھتا ہوں کہ یہ بھی حضرت شیخ الحدیث قدس سرہ کے مکتوب گرامی کا ایک جزو ہے، حضرت کی خدمات علمی، حدیثی اور حدیثی تالیفات سے اکابر اہل علم مستفید ہو رہے ہیں، اور ان کی عظیم تر علمی خدمات کے احسانات سے ہماری گردنیں خم ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔ غالباً حضرت کی نظر مبارک سے علامہ ذہبی وغیرہ کے انتقادات نہیں گزرے، جن کو علامہ محدث مولانا عبدالحی لکھنوی نے بھی اپنی کتب رجال میں نقل کیا ہے۔ اور سب نے لکھا کہ امام ابوداؤد یا امام ترمذی کا ایسی منکر و شاذ احادیث کا نقل کرنا، اور ان پر سکوت بھی صرف اسی لئے تھا کہ ان کے رجال کو سب ہی جانتے پہچانتے تھے کہ وہ ساقط تھے۔ اور اس زمانہ کے محدثین کو کوئی مخالطہ لگ ہی نہ سکتا تھا، کیونکہ وہ سب احادیث سے بھی زیادہ رجال سے واقف ہوتے تھے۔ جو روایۃ حدیث منکر روایتیں بیان کرتے تھے، ان کو ثقہ نہیں سمجھا جاتا تھا، اور وہ اس دور کے محدثین کے لئے خوب جانے پہچانے تھے، اسی لئے امام ابوداؤد و امام ترمذی نے محدودے چند روایات ایسی ذکر کر دی ہیں، حقیقت یہ ہے کہ فن رجال کا علم فن حدیث کا آدھا علم اسی لئے قرار دیا گیا ہے کہ اس کے بغیر احادیث کے صحیح مراتب کا تعین ہو ہی نہیں سکتا۔ اور یہ فن نہایت مشکل فن شمار کیا گیا ہے، اسی لئے علامہ محدث مولانا عبدالحی کی ”الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل“ کا مطالعہ کرو گے اور طلباء حدیث کے لئے یہ نہایت ضروری بھی ہے تو اس میں بڑے بڑے اکابر محدثین پر فن جرح و تعدیل کے لحاظ سے سخت سے سخت انتقادات محدثین کے ملیں گے، جبکہ وہ فن روایات حدیث کے لحاظ سے نہایت بلند پایہ بھی تھے۔

مثلاً آپ ملاحظہ کریں گے کہ علماء فن رجال نے امام بخاری، علامہ ذہبی، علامہ ابن تیمیہ، محدث ابن حبان، محدث ابن عدی، محدث ابن القطان ایسے حضرات کو صحیح قرار دیا ہے اور مشہور محدث ابن خزیمہ کے بارے میں تو لکھا گیا کہ وہ علم العقائد میں بہت کم علم تھے، حالانکہ وہ بہت بڑے محدث تھے اور علامہ ابن تیمیہ کے بھی بڑے مدد و حاح تھے حتیٰ کہ ان کے عقائد پر بھی اعتماد کر لیا تھا، جس کی وجہ سے اصولی تفردات بھی اختیار کر لئے تھے۔ غرض یہ دنیا دار العجائب ہے اور وہ عجیب باتیں سامنے آئیں گی کہ جن سے حیرانی و حیرانی ہی میں اضافہ ہوگا۔

ہمارے حضرت شاہ صاحب کا بڑا کمال بھی تھا کہ مطالعہ نہایت وسیع تھا اور مزاج میں نہایت اعتدال، اپنے تلامذہ میں بھی مطالعہ کا ذوق پیدا کر دیتے تھے، اگرچہ ایسے طلباء ہی میسر نہ ہو سکے جو کہ ان کی کچھ بھی نقالی کر سکتے، پھر بقول علامہ کفایت اللہ حضرت کا علم وہی تھا، فرماتے تھے کہ اتنا کثیر علم کسی کا نہیں ہو سکتا، واللہ اعلم، حقیقت کیا تھی؟

بہر حال! بقول حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی، ہم نے حضرت شاہ صاحب کو دیکھا تو گویا اکابر محدثین متقدمین کو دیکھ لیا۔ حضرت مولانا مفتی سید مہدی حسن مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند نے فرمایا تھا کہ ”حضرت شاہ صاحب کی علمی شان متقدمین محدثین جیسی تھی اور اس وقت اور کوئی عالم اس شان کا ساری دنیا میں نہیں ہے۔ خواب تھا جو کچھ دیکھا، جو سنا افسانہ تھا۔“

رہا حضرت کا ابن قیم کو پیش کرنا تو یہ دلیل تو بہت ہی کمزور ہے، کیونکہ خود علامہ ذہبی ایسے علامہ ابن تیمیہ و ابن قیم کے غالی معتقد

ہونے کے باوجود انہوں نے ابن القیم کو ضعیف فی الرجال کہا ہے۔

علامہ ابن القیم نے تہذیب سنن ابی داؤد میں آٹھ بکروں والی حدیث ابی داؤد کی توثیق کے لئے بہت کوشش کی ہے، اور قیامت کے دن خدا کے ساتھ عرش پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہم نشینی والی حدیث کو بھی تسلیم کر لیا ہے، اور زاد المعاد میں حدیث طویل نقل کی، جس میں دنیا کے ختم پر حق تعالیٰ کے زمین پر اتر کر گھومنے پھرنے کا ذکر ہے، ایسی منکر احادیث ان کے یہاں قبول ہیں، مگر احادیث زیارۃ نبویہ سب موضوع و باطل ہیں۔ والے اللہ المستحسب۔

اس سلسلہ میں فتح المجید شرح کتاب التوحید کے آخری صفحات بھی مطالعہ کئے جائیں۔ ناظرین اس سے اندازہ کریں گے کہ ہم کہاں سے کہاں تک پہنچ گئے ہیں، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے جو اوپر افادہ کیا ہے وہ آپ زر سے لکھنے کے لائق، اور اس پر توجہ دینے کی کتنی زیادہ ضرورت ہے۔ واللہ الموفق۔

قریبی دور کے ہمارے اکابر میں سے محدث علامہ عبدالحی لکھنوی کی کتب رجال و طبقات، محدث علامہ شوق نبوی، محدث کوثری، محدث علامہ کشمیری کی تالیفات و افادات کے مطالعہ بغیر درس حدیث کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔ اور حق تو یہ ہے کہ سارے ہی اکابر محدثین اولین و آخرین کی تالیفات کا مطالعہ ضروری ہے۔ واللہ المیسر۔

اگر دارالعلوم دیوبند، مظاہر العلوم سہارنپور، دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ اور جامعہ رحمانیہ موگنیر میں تخصص حدیث کے درجات کھول دیئے جائیں، تو اس سلسلہ میں بہت بڑا کام ہو سکتا ہے۔

گوئے توفیق و سعادت درمیاں انگندہ اند کس نے آید بمیدان، شہسواراں راجہ شد،؟!

قولہ جاء نعی ابی سفیان من الشام۔ حافظ نے لکھا کہ ابوسفیانؓ (والد حضرت ام حبیبہؓ) کا انتقال مدینہ طیبہ میں ہوا ہے، اس بارے میں فن تاریخ و اخبار کے سارے علماء کا اتفاق ہے۔ لہذا راوی حدیث کا وہم و غلطی ہے کہ خبر موت شام سے آنے کی بات کہہ دی، اور اس حدیث بخاری کے علاوہ دوسری روایات میں اسی قصہ میں کسی نے بھی من الشام کو روایت نہیں کیا ہے۔ (فتح الباری ص ۹۴/۳) معلوم ہوا کہ اس بارے میں چوک امام بخاریؒ سے بھی ہوئی کہ من الشام والے اضافہ کی روایت قبول کر کے اپنی صحیح میں اس کو جگہ دی۔

باب زیارۃ القبر: حافظ نے لکھا کہ مسلم شریف میں حدیث اس طرح ہے کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فرور وھا، امام ابو داؤد و نسائی نے اضافہ نقل کیا، فانھا تذکر الآخرہ، محدث حاکم نے روایت کی و تروق القلب و تدمع العین، فلا تقولوا هجرا او کلاما فاحشا حدیث ابن مسعود میں فانھا تزهد فی الدنیا بھی ہے، مسلم کی ایک روایت میں ہے زوراء القبور فانھا تذکر الموت۔ سب کا ترجمہ یہ ہے۔

(میں تم کو زیارت قبور سے روکتا تھا، پس اب تم ان کی زیارت کرو، کیونکہ وہ آخرت کی یاد دلاتی ہیں، دل کو نرم کرتی ہیں، ان کو دیکھ کر رونا آتا ہے، ان کی زیارت سے دنیا کا تعلق و محبت بھی کم ہوتی ہے، اور وہ موت کو بھی یاد دلاتی ہیں، لیکن یہ اجازت و نفع اس وقت ہے کہ کوئی بھی بے جا اور بے ہودہ بات زبان سے نہ نکالو۔)

پھر لکھا کہ مردوں کے لئے تو سارے علماء نے بالاتفاق کہا کہ ان کے لئے زیارت قبور جائز بلکہ مستحب ہے، پھر بھی کسی کا اختلاف نقل ہوا تو اس لئے کہ اس کو یہ مندرجہ بالا احادیث نہ ملی ہوں گی، اس کے مقابل محدث ابن حزم کا قول ہے کہ زیارت قبور نہ صرف جائز یا مستحب بلکہ عمر میں ایک مرتبہ ضرور و واجب ہے، کیونکہ امر کے صیغہ سے زیارت کا حکم دیا گیا ہے۔ البتہ عورتوں کے لئے اختلاف ہے اور اکثر علماء امت کے نزدیک جواز ہے بشرطیکہ کسی فتنہ کا خوف نہ ہو، اور بخاری کی حدیث الباب بھی اسی کی تائید میں ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس

عورت کو قبر کے پاس بیٹھنے کو منع نہیں کیا، بلکہ اس کو قبر کے پاس رونے پر تنبیہ کی اور صبر کی تلقین فرمائی ہے۔ حضور علیہ السلام جس امر پر نکیر نہ کریں وہ جواز ہی کے درجے میں ہوا کرتا ہے۔

پھر لکھا کہ جن حضرات اکابر نے زیارت قبور کو علی الاطلاق مردوں اور عورتوں سب کے لئے جائز قرار دیا ہے، ان ہی میں سیدنا حضرت عائشہ بھی ہیں، جب وہ اپنے بھائی عبدالرحمن کی زیارت کے لئے قبر مبارک پر گئیں تو ان سے کسی نے کہا کہ کیا حضور علیہ السلام نے اس سے منع نہیں فرمایا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ ضرور آپ نے پہلے منع فرمایا تھا، مگر پھر زیارت کا حکم بھی فرمایا تھا۔

پھر منع کرنے والوں میں سے بعض کراہت تحریمی کہتے ہیں اور بعض تنزیہی یعنی خلاف اولیٰ، علامہ قرطبیؒ نے فرمایا کہ لعنت جس کی وجہ سے بعض نے کراہت بتائی ہے وہ ان عورتوں کے لئے ہے جو بہ کثرت قبور پر جاتی ہیں کیونکہ ”زوارات“ میں مبالغہ کی صفت ہے، اور اس لئے بھی ہو سکتی ہے کہ اس سے شوہر کے حقوق ضائع ہو سکتے ہیں، اور تہرج کھلے بندوں باہر نکلنے کی صورت ہو سکتی ہے اور قبور پر جا کر وہ آہ دہکا اور جزع فزع بھی کر سکتی ہیں کیونکہ ان کے دل کمزور ہوتے ہیں لہذا اگر ایسی سب خرابیوں اور فتنہ کا بھی اندیشہ نہ ہو تو پھر اجازت سے کوئی مانع نہیں ہے۔

اس لئے کہ زیارت قبور کا بڑا فائدہ مذکور آخرت اور موت کا استحضار ہے اس کے جیسے مرد محتاج ہیں، عورتیں بھی ہیں۔ (بلکہ زیادہ، کیونکہ ان میں بھول اور غفلت زیادہ ہے) (فتح الباری ص ۳/۹۵)۔

افادۃ النور: علامہ شامی نے ہمارے امام صاحب سے دو روایتیں ذکر کی ہیں۔ اجازت صرف مردوں کے لئے، اور اجازت مطلقاً سب کے لئے میرا مختار دونوں کو جمع کرنا ہے، کیونکہ میرے نزدیک امام صاحب سے دو روایتیں نہیں، بلکہ حقیقت میں ایک ہی روایت ہے، جس کے دو پہلو ہیں یعنی اختلاف حالات کے اعتبار سے حکم بدل گیا ہے، اگر عورت صابرہ ہو جس سے قبر پر جزع فزع اور حد و شریعت سے تجاوز کا احتمال نہ ہو تو اس لئے زیارت قبور کے لئے گھر سے نکلنا جائز ہے۔ ورنہ نہیں۔ یہ تو بہستی سے ملحقہ مزارات کا حکم ہے بالا جماع۔

باقی رہا مزارات و مقابر کے لئے سفر کرنا تو زیارۃ قبر مکرم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تو اترو تعامل سلف سے نہ صرف جائز بلکہ مستحب ہے دوسرے مقابر کے لئے مجھے ائمہ سے نقل نہیں ملی، البتہ متاخرین و مشائخ سے جواز کے لئے نقول ثابت ہیں۔

مفتی اعظم ہند مولانا کفایت اللہ صاحبؒ نے لکھا: اگرچہ زیارت قبور کے لئے سطر طویل کی اجازت ہے، مگر اعراس مروجہ کی شرکت ناجائز ہے (کفایۃ المفتی ص ۱۷۹/۳) زیارت قبور کے لئے دور و دراز مسافت پر سفر کر کے جانا کو حرام نہیں اور حد اباحت میں ہے، تاہم موجب قربت بھی نہیں ہے (۱۸۰/۳)۔

قبروں کے نزدیک بیٹھ کر تلاوت کرنا حضرت امام محمدؒ کے قول کے بموجب جائز ہے۔ تاہم اس کو ایک رسم بتالینا اور اس کی پابندی کرنا درست نہیں، قبر پر بھول ڈالنا درست نہیں، قبر کے پاس روشنی کرنا مقصد تقرب الی اللہ کی سہولت یا کچھ پڑھنے کیلئے ہوتا مباح ہے۔

خدائے تعالیٰ سے دعا کرنا اور اس میں کسی بزرگ کو بطور وسیلے کے ذکر کرنا جائز ہے، لیکن خود بزرگ کو پکارنا اور ان کو حاجت روا سمجھنا درست نہیں۔ قبروں پر لوہان و اگر بتی جلانا بدعت ہے۔ (// //)

ہمارے اکابر حضرات علماء دیوبند کا سرہند شریف کا سطر زیارت مشہور ہے۔ حضرت تھانویؒ کے سطر سرہند شریف کا ذکر ہو اور ص ۳۳ میں ہے۔ تاہم وہ عرس کے موقع پر نہ جاتے تھے، اب چونکہ پاکستانی حضرات کو ایام عرس کے علاوہ وہاں سے آنے کی سہولت نہیں ہے، اس لئے علماء و اولیاء پاک عرس کے موقع پر آتے ہیں، اور وہاں پہلے مجاورین درگاہ شریف بدعات مروجہ سے پرہیز کرتے تھے اور آنے والوں کو بھی روکتے تھے، اس بارے میں اب پہلا جیسا اہتمام نہیں رہا ہے، اس کے علاوہ دوسرے اعراس ہندو پاک میں تو بدعات کی کثرت پہلے بھی تھی اور اب زیادتی ہے، اس لئے اعراس کے مواقع میں فاتحہ کے لئے بھی جانے سے احتراز بہتر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث شد رحال: بخاری شریف باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکہ میں گزری ہے اور ہم نے اس بارے میں سابق جلد میں بھی لکھا ہے اور انوار الباری جلد ۱۱ میں تو بہت مفصل بحث ہو چکی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلہ اتم وا حکم۔

افادات انوریہ: اتنا لکھنے کے بعد حضرت علامہ محدث شوق نیوی کی آثار السنن ص ۲/۱۲۶ مطالعہ میں آئی، موصوف نے ابواب الجنائز کے آخر میں پہلے باب فی زیارة القبر لکھا۔ اور تین احادیث ذکر کیں۔ پہلی حدیث مسلم کنت نہیتکم عن زیارة القبور فزوروها۔ اور دو حدیثیں قبرستان میں ماثورہ دعاؤں سے متعلق ہیں۔ پھر باب فی زیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لائے۔ اس میں حدیث من زار قبری و جبت له شفاعتی ذکر کی اور لکھا کہ اس کی روایت محدث ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں کی ہے، اور اسی طرح محدث دارقطنی، بیہقی اور دوسرے محدثین نے بھی کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہیں۔

حاشیہ میں یہ بھی لکھا کہ ”شرح الشفا للفقاری میں دوسرے طرق و شواہد بھی ہیں جن کی وجہ سے علامہ ذہبی نے بھی اس حدیث کی تحسین کی ہے، اور اسی طرح وقام الوفاء میں بھی ہے۔

واضح ہو کہ بذل المجموع ص ۳/۳۳۶ اور آ خر فتح الملہم اور اعلاء السنن ص ۸/۲۰۸ اور شفاء السقام میں بھی احادیث زیارة القبور جمع کی گئی ہیں۔ اور حیرت ہے کہ محترم شیخ ابن باز نے اس حدیث صحیح ابن خزیمہ کو بھی باطل ٹھہرایا ہے۔ جبکہ ان کے شیخ الشیوخ علامہ ابن تیمیہ احادیث صحیح ابن خزیمہ پر پورا بھروسہ کرتے ہیں۔ یہ سب کلام اسطر ادوی تھا، مجھے یہاں اپنے شیخ حضرت شاہ صاحب کے خصوصی افادات ... نقل کرنے ہیں جو آثار السنن مذکور کے حاشیہ پر درج اور ابھی تک غیر مطبوعہ ہیں، آپ نے تحریر فرمایا۔

قولہ شفاء السقام۔ میں کہتا ہوں کہ یہ کتاب علامہ سبکی بحث زیارة میں، حافظ ابن تیمیہ کے رد میں لکھی ہے۔ اور یہ کتاب مادر ہے کہ اس جیسی ان سے پہلے قطعاً کسی نے نہیں لکھی، پھر علامہ ابن عبدالبہاد ضحلی نے اپنے شیخ ابن تیمیہ کی حمایت کے لئے علامہ سبکی کے رد میں لکھی جس کا نام ”الصارم المنکی علی تحرر السبکی“ رکھا۔ پھر اس کے رد میں علامہ ابن علان نے ایک کتاب ”لطیف المعانی“ تصنیف کی جس کا نام ”المبرر السبکی“ رکھا، پھر ہمارے استاذ علامہ محمد عبدالحی لکھنوی نے السعی مشکو رتالیف کی، جس میں انہوں نے الصارم کے بہ کثرت اقوال کا رد کیا۔ اور یہ کتاب بحث زیارة القبور میں بدیع المثال ہے۔ جعل اللہ کلامہ مبروراً وسیعہ مشکوراً۔ (یہ سب تحقیق غور سے پڑھنے کی ہے)۔

پھر لکھا کہ اس کو بھی دیکھ لیا جائے کہ حضور علیہ السلام نے (حضرت حق جل مجدہ سے اجازت حاصل فرما کر) اپنی والدہ ماجدہ کی زیارت فرمائی تھی، اس میں بھی سفر ہوا ہے یا نہیں، اور دلائل النبوة للبیہقی میں یہ بھی ہے کہ آپ نے ان کی قبر کے پاس ان کی مغفرت کے لئے دو رکعت بھی پڑھی تھیں۔ کمانی روح المعانی ص ۳/۳۷۹ وراجع شرح الموہب من وفاتہا وابن کثیر ص ۵/۷۴۷ والمسد رک من الجنائز۔ وراجع الطیاسی ص ۱۲ = روح المعانی ۳۰ جلد والی میں ص ۱۱/۳۳۲ اور تفسیر ابن کثیر مطبوعہ چار جلد والی میں ص ۲/۳۹۳ ملاحظہ ہو۔

حضرت آمنہ کا سفر مدینہ اور وفات

حضور علیہ السلام کی عمر جب چھ برس کی ہوئی تو آپ کی والدہ آپ کو لے کر مدینہ طیبہ گئیں، وہاں حضور علیہ السلام کے دادا کی تخیال کے خاندان میں ٹھہریں، اس سفر میں حضرت ام ایمن بھی ساتھ تھیں، بعض مورخین نے مقصد سفر خاندان بنی نجار سے تعلق تازہ کرنا اور بعض نے حضرت عبداللہ (اپنے شوہر) کی زیارت قبر لکھی ہے، جو مدینہ میں مدفون تھے، ایک ماہ قیام کیا، واپسی میں جب مقام ابواء میں پہنچیں تو ان کا انتقال ہو گیا، اور وہیں مدفون ہوئیں، حضرت ام ایمن حضور علیہ السلام کو لے کر مکہ معظمہ گئیں۔ ابواء مدینہ طیبہ اور مکہ معظمہ کے درمیان میں ایک گاؤں ہے جو چھ سے ۲۳ میل ہے۔ مدینہ طیبہ سے ۸۰ میل۔ یہ سفر آپ نے صفر ۲ھ میں کیا۔ وغیرہ حالات (سیرۃ النبی ص ۱/۳۱۱)

حضور علیہ السلام کو قیام مدینہ منورہ کی بہت سی باتیں یاد تھیں، چنانچہ جب آپ قیام مدینہ کے زمانہ میں ایک دفعہ بنو عدی کی منازل پر گزرے تو فرمایا کہ اسی مکان میں میری والدہ ٹھہری تھیں۔ یہی وہ تالاب ہے جس میں میں نے تیرنا سیکھا تھا۔ اسی میدان میں میں ایسہ ایک لڑکی کے ساتھ کھیلا کرتا تھا۔ (سیرۃ النبی ص ۱/۱۵۵ بحوالہ طبقات ابن سعد ص ۱/۱۷۳) کیا ان سب تفصیلات سے بھی مآثر کی اہمیت ثابت نہیں ہوتی؟!)

حضور علیہ السلام نے حق تعالیٰ سے اپنی والدہ کی زیارت قبر کی اور مغفرت طلب کرنے کی اجازت چاہی تھی، آپ کو زیارت قبر کی اجازت حاصل ہوئی، مگر مغفرت طلب کرنے کی اجازت نہیں ملی۔ پھر بھی اوپر نقل ہوا کہ آپ نے دو رکعت پڑھ کر طلب مغفرت کی ہے، آپ رحمۃ للعالمین تھے اور حق تعالیٰ کی رحمت واسعہ سے بھی مایوس نہ ہوتے تھے اور آپ کے اگلے اور پچھلے تمام گناہ معاف ہو چکے تھے، شاید اس عظیم و جلیل بشارت سے بھی آپ نے فائدہ اٹھایا اور آپ کی دلی خواہشات اور استغفار کا اتنا فائدہ تو یقینی ہے ان شاء اللہ کہ حضرت والدہ ماجدہ اور والد ماجد کے عذاب میں حضرت ابوطالب کی طرح تخفیف ہوگی۔ واللہ اعلم عند اللہ۔

زیارت کے لئے سفر نبوی

غالباً حضرت شاہ صاحب کا اشارہ زیارت قبر والدہ ماجدہ کے لئے سفر کی طرف ہے، کہ ہو سکتا ہے یہ سفر مستقل طور سے اجازت کے بعد مدینہ طیبہ سے ایواء کے لئے ہوا ہو یا دوران سفر مکہ معظمہ راہ سفر سے دور جانا پڑا ہو، پھر سلفی حضرات کے یہاں تو مسافت سفر بہت ہی تھوڑی ہے۔ حتیٰ کہ کسی قریبی بہتی تک بھی سفر کرے تو وہ شرعی سفر ہو جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سلفی حضرات حضور علیہ السلام کی اس سنت (سفر زیارت) کو بدعت قرار دینے کی کیا سبیل اختیار کریں گے۔ اس میں تو ساتھ ہی حق تعالیٰ کی طرف سے بھی اجازت حاصل شدہ ہے، یہ بھی سب جانتے ہیں کہ اس دور میں مکہ معظمہ سے مدینہ طیبہ تک کے راستے متعدد تھے۔ یہ بھی روایتوں میں آیا ہے کہ قبر مکرمہ پر پہنچ کر آپ خود بھی روئے اور آپ کے ساتھ صحابہ بھی روئے۔ (بڑا مقصد زیارت بھی حصول عبرت و موعظت ہی ہے) و کفی بالموت واعظاً۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعذب المیت ببعض بکاء اہلہ علیہ اذا کان النوح من سنتہ، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مسئلہ الباب میں حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عمرؓ کے مابین اختلاف ہے، وہ فرماتی ہیں کہ کسی میت کو عذاب اس کے گھر والوں کے رونے سے نہ ہوگا، کیونکہ یہ ان کا فعل ہے، میت پر اس کا وبال نہ پڑے گا، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے کہ کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا۔ حضرت ابن عمرؓ اس کو حدیث سے ثابت کرتے ہیں، جس کا جواب حضرت عائشہؓ نے یہ دیا کہ وہ ایک جزئی واقعہ تھا یہودی عورت کا جس کو عذاب ہو رہا تھا اس کے لئے حضور علیہ السلام نے ایسا فرمایا تھا، جس کو حضرت ابن عمرؓ نے عام ضابطہ سمجھ لیا مسلمانوں اور دوسروں سب کے لئے۔

لیکن علماء نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ کا صرف حضرت ابن عمرؓ کی غلطی اور سہو روایت بتانا درست نہیں کیونکہ دوسرے صحابہ سے بھی روایات حضرت ابن عمرؓ کی طرح ہیں، لہذا سب کو تو وہم نہیں ہوا۔ (فتح ص ۳/۹۹)۔

پھر علماء نے حدیث عذاب المیت لاجل بکاء اہل المیت کی سات آٹھ وجوہ بیان کی ہیں، جو حافظ نے تفصیل کے ساتھ نقل کر دی ہیں اور یہ بھی کہ کس نے کون سی وجوہ پسند کی ہے۔ (ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۱۰۰/۹۹ جلد ثالث)۔

توجیہ بخاری: امام بخاریؒ نے جو توجیہ اختیار کی ہے، اس کو ترجمہ الباب میں ظاہر کر دیا ہے کہ عذاب میت کو نوحہ اہل کی وجہ سے اس وقت ہوگا جب اس نے اپنے اہل و عیال کے لئے نوحہ کا طریقہ جاری یا پسند کیا ہوگا، یا یہ جانتے ہوئے بھی کہ وہ مرنے کے بعد اس پر ماتم و نوحہ کریں گے۔ پھر بھی ان کو اس سے روکنے کی وصیت نہ کی ہو۔ کیونکہ ایام جاہلیت میں لوگ اپنے مرنے پر نوحہ کی وصیت کیا کرتے تھے، اسلام نے ماتم

اور نوحہ کی ممانعت کی ہے کہ رو رو کر مرنے والے کے اوصاف بیان نہ کئے جائیں یا وہ اوصاف و افعال بیان نہ کئے جائیں جو شرعاً ممنوع اور ناقابل بیان ہیں، باقی صحیح اوصاف حمیدہ و مشرودہ کے بیان میں کوئی حرج نہیں، جو رونے کے ساتھ نہ ہو، اور صرف رونے کی بھی اجازت ہے بغیر نوحہ کے۔ امام بخاری نے لفظ بعض سے اشارہ کیا کہ جو رونا غلط ہے اس کا سبب چونکہ میت ہو اس لئے اس پر عذاب ہوگا کیونکہ ہر شخص کو اپنی اور اپنے اہل و عیال کی اصلاح کرنی چاہئے، اور غلط راستوں سے نہ روکنے پر مواخذہ ہوگا۔ اور جس رونے کی اجازت ہے، وہ تو رحمت و رقت قلب مومن کی علامت ہے۔ اس کی وجہ سے عذاب میت کو نہ ہوگا۔ امام صاحب نے آیت وحدیث سے اسی پر استدلال کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام بخاری کی توجیہ مذکور کا حاصل مسئلۃ الباب کو احوال پر تقسیم کرنا ہے اور یہ کہ شریعت جہاں خود مباشر عمل سے مواخذہ کرتی ہے جو کسی فعل کا سبب بنے اس کو بھی پکڑتی ہے۔ لہذا کسی ایک حکم کو سب حالات پر لاگو کر دینا اور دوسری صورت کو بالکل نظر انداز کر دینا درست نہیں ہے۔

اہم علمی فائدہ: اسی لئے میں کہا کرتا ہوں کہ شریعت نے قواعد بنائے ہیں اور کبھی کسی ایک جزئی پر کئی قواعد منطبق ہو سکتے ہیں تو اس کو تجاذب کی وجہ سے کسی ایک قاعدہ کلیہ کے تحت داخل کرنا اور دوسرے کو چھوڑنا دشوار ہو جاتا ہے۔ اس وقت نظر مجتہد کی ضرورت پیش آتی ہے کہ وہ ہی اس جزئی کو جس قاعدہ سے قریب تر سمجھے گا، اس کے ساتھ ملا دے گا، یہ صحیح تقسیم صرف مجتہد کا وظیفہ ہے کہ وہ یہ بتائے گا کہ فلاں جزئی فلاں قاعدہ کے ماتحت ہے۔ یہ بات قیاس سے اوپر ہے، اسی لئے میرے نزدیک مجتہد کا اصل وظیفہ قیاس نہیں ہے بلکہ جزئیات کی تقسیم ہے۔ علامہ دوانی نے کہا کہ ہزاروں کلیات ایک جزئی محل پر صادق ہو سکتے ہیں یعنی ایک جزئی بطور معقول سو سو قاعدوں کے ماتحت آ سکتی ہے علامہ ابن تیمیہ سے یہ بھی غلطی ہوئی ہے کہ بہت سی جگہ انہوں نے جزئیات کو غلط طور سے دوسرے قواعد کے تحت کر دیا ہے۔ (کیونکہ مجتہد نہ تھے)۔

دوسری توجیہ تعذیب والی حدیث کی یہ ہے کہ تعذیب سے تعمیر ہے۔ یعنی عار دلانا ہے، جیسے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری کا واقعہ حدیث ترمذی میں آیا ہے کہ قریب موت کے جب ان پر غشی طاری ہوئی اور ان کی بیوی نے نوحہ کیا اور کہا کہ تم ایسے تھے اور ایسے تھے، تو فرشتوں نے ان کو کہا کہ کیا تم ایسے ہی تھے؟!

سب سے بہتر توجیہ: حضرت نے فرمایا کہ میرے نزدیک سب سے بہتر جواب ابن حزم کا ہے کہ اہل جاہلیت نوحہ میں میت کے وہ افعال ذکر کیا کرتے تھے، جو بڑے بڑے گناہ کبیرہ اور عذاب جہنم کا سزاوار بنانے والے تھے، مثلاً یہ کہ تم نے فلاں قبیلے سے عداوت کی تو سب کو ختم کر دیا اور فلاں قبیلہ پر غارت گری کی تھی وغیرہ مظالم و شائع، جن کو وہ قابل فخر کارنامے جانتے تھے چونکہ یہ سب افعال و اعمال میت کے ہے، اس سے عذاب ان کی وجہ سے ہوگا، رونا اس کا سبب نہ ہوگا۔ بخاری میں آگے حدیث بھی آرہی ہے کہ میت کو قبر میں عذاب ان چیزوں کی وجہ سے ہوگا۔ جن کا ذکر کر کے نوحہ کیا گیا ہے۔ لہذا عذاب خود اس کے اپنے افعال پر ہوا، دوسروں کے فعل نوحہ وغیرہ کی وجہ سے نہ ہوگا۔ یہ الگ بات ہے کہ نوحہ کرنے والوں سے خلاف شرع نوحہ کا مواخذہ ہوگا، حضرت نے فرمایا کہ مجھے تو حدیث کی یہ شرح سب سے زیادہ پسند آئی ہے۔

قول فصیح۔ حضرت نے فرمایا کہ بعض روایات میں فصیحی بھی ہے، جو اس امر کی دلیل ہے کہ کبھی لام امر حاضر پر بھی داخل ہوتا ہے، جیسے کو فیوں کا مذہب، بصرین اس سے انکار کرتے ہیں۔

قولہ تقسم علیہ۔ یعنی خدا کا واسطہ و قسم دے کر بلاتی ہے کہ آپ ضرور آ جائیں کہ اس میں دونوں میں سے کوئی حلف اٹھانے والا نہ بنے گا لیکن اگر کوئی کہے کہ میں حلف اٹھاتا ہوں کہ تم ضرور آ جاؤ، اس میں کہنے والا حالف ہوگا۔ اور مخاطب کے لئے مستحب ہوگا کہ وہ جا کر اس کی قسم پوری کر دے اس طرح یہ باب ابراہیم سے ہوگا۔

ابن سے مراد: تو ان ابنی۔ حافظ نے لکھا کہ ابن سے مراد یہاں علی بن ابی العاص ہو سکتے ہیں یا عبد اللہ بن عثمان یا محسن بن علی

بشرطیکہ یہ ثابت ہو کہ یہ واقعہ ابن کا ہے بنت کا نہیں اور یہ بھی ثابت ہو کہ پیغام بھیجنے والی حضرت زینب سے یہ حضور علیہ السلام نہ تھیں۔ لیکن حدیث الباب میں صواب یہ ہے کہ وہ حضرت زینب تھیں اور وہ بچہ لڑکا نہیں بلکہ لڑکی تھی جیسا کہ مسند احمد میں حدیث ابی معاویہ میں وارد ہے کہ حضور علیہ السلام کی خدمت مبارکہ میں امامہ بنت سیدتنا زینب گولایا گیا اور یہ بھی ایک روایت ہے کہ وہ حضرت ابوالعاص کی بیٹی تھیں، اس وقت ان کا سانس خرخر بول رہا تھا، جیسے کہ سوکھے مشکیزے میں کوئی چیز بولتی ہو۔ بعض روایات میں امیمہ آیا ہے، وہ بھی امامہ مذکورہ ہی ہیں، کیونکہ انساب کے اہل علم کا اتفاق ہے کہ حضرت زینب کے حضرت ابوالعاص سے صرف دو ہی بچے تھے۔ علی اور امامہ۔

اشکال و جواب: پھر ایک اشکال یہ ہے کہ علماء تاریخ کا اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ امامہ بنت زینب حضور علیہ السلام کے بعد تک زندہ رہیں ہیں حتیٰ کہ حضرت فاطمہ کے بعد حضرت علی سے ان کا نکاح بھی ہوا اور وہ حضرت علی کی شہادت (۳۰ھ) تک ان کے ساتھ بھی رہیں (اس سے معلوم ہوا کہ ان کی عمر کافی ہوئی ہے)

پھر حافظ نے لکھا کہ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حضرت زینب نے جو حضور علیہ السلام کی خدمت میں یہ کہہ کر بلایا تھا کہ بچہ حالہ نزع میں ہے اور اس کی روح قبض ہو رہی ہے، اس کا مطلب یہ تھا کہ قریب الموت ہے، کیونکہ روایت حماد میں اس طرح ہے کہ انہوں نے بلا کر بھیجا یہ کہہ کر کہ بچہ موت کی حالت میں ہے۔ روایت شعبہ میں ہے کہ میری بیٹی کا وقت مرگ آ پہنچا ہے۔ ابوداؤد میں بیٹا یا بیٹی تردد کے ساتھ ہے لیکن ہم بتا چکے ہیں کہ صواب قول لڑکی کا ہی ہے، لڑکے کا نہیں۔

اس کی تائید طبرانی کی روایت سے بھی ہوتی ہے۔ جس میں ہے کہ امامہ بنت ابی العاص کا مرض شدید ہوا اور وہ قریب الموت ہو گئیں تو حضرت زینب نے اپنے والد ماجد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بلوایا اور آپ بھی ان کی حالت نزاع میں پا کر ابدیدہ ہو گئے، جس پر حضرت سعد آپ سے پوچھ بیٹھے کہ حضرت آپ بھی (بجسمہ صبر و استقلال ہو کر) روتے ہیں؟ اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ تو رحمت ہے جو حق تعالیٰ نے اپنے بندوں کے دلوں میں پیدا کی ہے، اور خدا بھی ان پر ہی رحم فرماتا ہے جو دوسروں پر رحم کرتے ہیں۔ اس کے بعد حافظ نے لکھا۔ معجزہ نبویہ: ہمیں ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ میں اپنے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خاص طور سے اکرام کیا ہے کہ اس وقت آپ کی تسلیم و رضا کی شان اور غایت رحمت و شفقت سے مجبور ہو کر آبدیدہ ہونے اور صاحبزادی کے بھی صبر و استقامت پر نظر فرما کر آپ کی نواہی کو کامل صحت و شفا عطا فرمادی۔ جس سے وہ شدت مرض بھی جاتی رہی اور وہ اتنی طویل مدت تک زندہ بھی رہیں۔ یہ تحقیق مکمل کر کے آخر میں حافظ نے لکھا کہ اس عجیب و غریب معجزانہ واقعہ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دلائل نبوت کے ذیل میں جگہ دینی چاہئے۔ واللہ المستعان۔ (فتح ص ۱۰۱/۱۰۰ جلد سوم)۔

افادۃ النور: آپ نے حافظ کی تحقیق مذکورہ کا حوالہ دے کر فرمایا: میں بھی کہتا ہوں کہ اس واقعہ کو حضور علیہ السلام کے معجزات میں شمار کرنا چاہئے اور تعجب ہے کہ علامہ سیوطی نے اس بارے میں ایسی روایت پیش کی جو تقریباً موضوع ہے، اس کی جگہ اگر وہ اس واقعہ کو پیش کرتے تو زیادہ اچھا ہوتا۔ البتہ یہاں علماء طب کی خدمت درکار ہے کہ وہ بحث و تحقیق کر کے بتائیں کہ حالت نزاع میں داخل ہو کر بھی روح کا لوٹ جانا ممکن ہے یا نہیں، اگر ممکن ہے تو پھر دیکھیں گے کہ ایسا عام طور سے ہو سکتا ہے یا خاص الخاص کسی کے لئے، اس صورت میں یہ معجزہ ہوگا، پہلی صورت میں نہ ہوگا کیونکہ وہ عام طبی ضابطہ میں ہوگا۔ اور اگر ایسا ممکن ہی نہیں تب بھی یہ معجزہ قرار پائے گا جو حضور علیہ السلام کے اکرام کے لئے واقع ہوا۔

تاہم کتب طب میں یہ تو آتا ہے کہ بیماری کے وقت طبیعت اور مرض میں مقابلہ ہوتا ہے کہ کون کس پر غالب ہو، اور جب کسی شدید مرض میں طبیعت مغلوب ہو جاتی ہے اور یہ بحران کی صورت کہلاتی ہے، تو وہ تھک کر قلب کی طرف لوٹتی ہے (کہ وہ معدن حیات ہے) اور اس سے قوت حاصل کر کے پھر مرض کی مدافعت کرتی ہے۔ تو اس پر غالب ہو جاتی ہے، اور مرض ختم ہو کر صحت ہو جاتی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ نزع کے بعد بھی روح کا لوٹنا ممکن ہے اگرچہ عام طور سے ایسا نہیں ہوتا۔ لہذا اس خاص صورت میں معجزہ جیسا ہی ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

عجیب واقعہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ ایک عزیز نے جو بہت متقی اور سنجیدہ طبع تھے مجھ سے بیان کیا کہ میں ایک دفعہ بیمار ہو کر حالت نزع میں مبتلا ہوا اور میں نے محسوس کیا کہ میرے پیروں کے دونوں انگوٹھوں میں سے جان نکلی اور ناف تک پہنچی، پھر ایک دم بجلی کی طرح لوٹ کر سارے بدن میں چلی گئی، اسی طرح کئی بار ہوا اور بالآخر صحت ہو گئی۔

دیگر حالات حضرت امامؒ

حضرت امامؒ (اپنی نواسی) سے حضور علیہ السلام کو غیر معمولی انس تھا، جب وہ چھوٹی تھیں تو ان کو اپنے ساتھ رکھتے تھے حتیٰ کہ نماز کے اوقات میں بھی جدا نہ کرتے تھے، صحیح حدیثوں میں ہے کہ وہ نماز میں آپ کے کاندھوں پر سوار ہو جاتی تھیں۔ جب آپ رکوع میں جاتے تو وہ ان کو نیچے کا سہارا دیتے اور وہ اتر جاتیں، جب سجدہ سے سر اٹھاتے تو وہ پھر کاندھے پر بیٹھ جاتی تھیں۔

آپ کی خدمت میں کسی نے کچھ چیزیں ہدیہ میں بھیجیں جن میں ایک سونے کا ہار بھی تھا۔ امام ایک طرف کھیل رہی تھیں۔ آپ نے فرمایا، میں اس کو اپنی محبوب ترین اہل کدوؤں کا، ازواج مطہرات نے خیال کیا کہ یہ شرف شاید حضرت عائشہؓ کو حاصل ہوگا مگر آپ نے امام کو بلا کر وہ ہار خود ان کے گلے میں پہنا دیا۔

آپ کے والد ماجد حضرت ابوالعاصؒ نے حضرت زبیر بن عوام کو امامؒ کے نکاح کی وصیت کی تھی، جب حضرت فاطمہؓ کا انتقال ہوا تو انہوں نے حضرت علیؒ سے ان کا نکاح کر دیا۔ حضرت علیؒ نے شہادت پائی تو وہ حضرت مغیرہ کو وصیت کر گئے کہ وہ امام سے نکاح کر لیں، اس طرح انہوں نے بھی نکاح کیا اور مغیرہ ہی کے یہاں آپ نے وفات پائی۔ (سیرۃ النبی ص ۲/۲۲۵)۔

رحمۃ للعالمین ص ۱۰۵/۳ میں یہ ہے کہ خود حضرت سیدتنا فاطمہ زہراؓ نے حضرت علیؒ کو وصیت کی تھی کہ امامؒ کو اپنے نکاح میں لے لیں اور اسی وصیت پر عمل کیا گیا، پھر جب حضرت علیؒ مجروح ہوئے تو آپ نے امامؒ کو وصیت فرمائی کہ اگر وہ نکاح کرنا چاہیں تو مغیرہ بن نوفل سے (جو حادثہ عم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پوتے تھے) کر لیں۔ چنانچہ اس وصیت پر بھی عمل کیا گیا اور امیر المومنین حضرت حسنؒ کی اجازت سے نکاح ثانی پڑھا گیا۔

یہ بھی عرصہ ہوا کسی کتاب سیرت میں نظر سے گزرا تھا کہ حضرت امامؒ کا حسن و جمال اور چہرہ کی تروتازگی آخر عمر تک بحال رہی، اور کوئی بھی فرق نہ آیا تھا، کیونکہ ان کو بچپن میں حضور علیہ السلام کی گود میں پلنے بڑھنے کا شرف خاص حاصل رہا تھا۔ اور راقم الحروف کو اپنے زمانہ کے بھی بعض بزرگوں کی کرامات اس قسم کی مشاہدہ کرنے کی سعادت ملی ہے کیونکہ جو نبی کا معجزہ ہوتا ہے، اسی قسم کی چیزیں ولی کے سبب سے ظاہر ہوں تو وہ کرامت ہوتی ہیں۔ واللہ اعلم۔

ضروری گزارش: واضح ہو کہ ماخذ کا حوالہ دونوں کتابوں میں نہیں دیا گیا۔ ارباب دارالمصنفین اعظم گڑھ کا فرض ہے کہ وہ خاص طور سے سیرۃ النبی پر تحقیقی نظر کرائیں، اور اہم حوالوں کی تخریج بھی کرائیں، پھر جن باتوں پر شیعی حضرات وغیرہم اعتراضات کرتے ہیں، ان کی بھی جوابدہی کریں۔ ساتھ ہی حضرت سید صاحبؒ کے رجوع شدہ مسائل کی اصلاح بھی کریں، جس طرح حضرت تھانویؒ نے ترجیح الراجح شائع کر کر اپنے تمام رجوع شدہ مسائل کی اشاعت کرا دی تھی، بلکہ جن مسائل سے حضرت سید صاحبؒ نے رجوع فرما لیا تھا، وہ کتاب میں سے نکال ہی دیئے جائیں تو بہتر ہے۔ واللہ اعلم۔ دامت فیوضہم۔

قولہ لم یقارف۔ حضرتؒ نے فرمایا: مقارفہ کے اصل معنی صرف ناشایاں کام کے ہیں۔ ذوالنورین حضرت عثمانؓ کے لئے عذر یہ تھا کہ

حضرت ام کلثوم کا مرض طویل ہو گیا تھا۔ اس لئے انہوں نے ضرورتاً کسی باندی سے مقاربت کی ہوگی، مگر چونکہ اس سے چندے مریضہ کی طرف سے تغافل کا شبہ ہوتا ہے اس لئے حضور علیہ السلام کی نازک طبع پر اس سے فطری طور پر کچھ ملال ہوا، اور ایسے معمولی ملال کے بعض واقعات حضرت علیؑ کے ساتھ بھی پیش آئے ہیں، اس وقتی تاثر کے تحت کہ آپ قبر سیدہ پر نہایت غمگین بیٹھے ہوئے رو بھی رہے تھے اور آپ کے دل میں یہ خطرہ گزرا کہ شاہد حضرت عثمانؓ سے تیمارداری میں کچھ تسامل ہوا ہو ایسی بات فرمائی، جس کے جواب میں حضرت ابو طلحہؓ نے خود کو پیش کیا، اور آپ نے فرمایا کہ تم ان کو قبر میں اتارو۔ علماء نے لکھا ہے کہ ان کو اس کام کا تجربہ اور مہارت بھی تھی، اس لئے بھی اس وقت ان کو ترجیح دی ہوگی اور ان کے ساتھ حضور علیہ السلام اور دوسرے صحابہ نے مدد کی ہوگی۔

سیرت النبی وغیرہ کی فرو گذاشت

حصہ دوم ص ۳۲۷ سیرۃ النبی میں حضرت ام کلثوم کے حالات میں لکھا ہے کہ ان کو قبر میں حضرت علیؑ فضل بن عباس اور اسامہ ابن زیدؓ نے اتارا۔ یہاں کسی ماخذ کا حوالہ نہیں ہے اور حضرت ابو طلحہؓ کا کچھ ذکر نہیں ہے، جبکہ صحیح بخاری میں صرف ان ہی کا نام درج ہے۔ اور دوسری مشہور کتاب سیرۃ رحمۃ للعالمین ص ۱۰۹/۲ میں بھی مراسم تدفین ادا کرنے والے وہی تین مذکور ہیں جبکہ وہ صحیح بخاری کی اسی حدیث الباب کا حوالہ بھی آگے ذکر کر رہے ہیں۔ یہ حال ہمارے محققین سیرت کا ہے، وجہ صرف یہ معلوم ہوتی ہے کہ سیرت کی کتاب لکھتے وقت سیر و تاریخ سامنے رکھ لیتے ہیں اور حدیث و علم حدیث کا شغل نہیں رکھتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فقہی مسئلہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ جاہلانہ خیال ہے کہ موت سے نکاح ٹوٹ گیا اور زوج اپنی زوجہ کو مرنے کے بعد دیکھ بھی نہیں سکتا وغیرہ، صحیح یہ ہے کہ قبر میں اتارنے کے لئے احق اقرباء زوجہ اور زوج ہی ہیں، لہذا زوج اس کو قبر میں اتار بھی سکتا ہے اور دیکھ بھی سکتا ہے۔ (کذا فی الفقہ) انوار المحمود ص ۲۳۶/۲ میں بھی ہے کہ زوج کو اپنی زوجہ میت کا دیکھنا جائز ہے۔

یہ بھی فرمایا گیا کہ اگرچہ بہتر تو زوج اور اقارب میت ہی ہیں مگر وقت ضرورت اجنبی لوگ بھی میت کو قبر میں اتار سکتے ہیں (شرعاً یہ کام عورتوں کیلئے نہیں ہے) حضرت زہبؒ ص ۸۷ کو حضور علیہ السلام اور ان کے شوہر حضرت ابوالعاصؓ نے قبر میں اتارا تھا (سیرۃ النبی ص ۳۲۵/۲) افادات حافظ: آپ نے ”لم یقارف“ پر لکھا کہ مقارفت سے مراد گناہ کا کام بھی لیا گیا ہے، دوسرے معنی مجامعت کے ہیں، جس پر علامہ ابن حزم نے جزم کیا ہے۔ اور کہا کہ معاذ اللہ ابو طلحہؓ حضور علیہ السلام کی موجودگی میں کس طرح بڑھ چڑھ کر ایسا دعویٰ کر سکتے تھے کہ مجھ سے آج رات کوئی گناہ نہیں ہوا ہے (جس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مجھ سے تو نہیں ہوا، دوسروں سے ہوا ہوگا) پھر حافظ نے لکھا کہ اسی بات کی تائید نکات ثابت مذکور سے بھی ہوتی ہے جس میں ہے کہ جب حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ قبر میں کوئی ایسا شخص نہ اترے جس نے آج رات گزشتہ میں اپنی اہل سے مقارفت کی ہو تو حضرت عثمانؓ ایک طرف کو ہٹ گئے۔

امام طحاوی سے نقل اور اس کا رد

حافظ نے لکھا: امام طحاوی سے نقل ہوا کہ لم یقارف غلط ہے اور صواب لم یقادل ہے، یعنی جس نے رات میں کسی سے باتوں میں منازعت نہ کی ہو، کیونکہ (حضور علیہ السلام اور) صحابہ کرام بعد نماز عشا باتیں کرنا پسند نہ کرتے تھے، لیکن امام طحاوی کی اس بات سے تو بغیر کسی دلیل کے ثقہ راوی کی تغلیط ہوتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے حضرت عثمانؓ کی شان سے مجامعت والی بات کی مستبعد خیال کیا ہوگا، کیونکہ وہ حضور علیہ السلام کے مزاج مبارک کی رعایت کرنے میں بڑے حریص تھے، لیکن اس استبعاد کا دفعیہ اور جواب اس احتمال سے ہو سکتا ہے کہ حضرت سیدہ ام کلثومؓ کی بیماری طویل ہو گئی تھی، اور حضرت عثمانؓ کے لئے ۔۔۔ داشت ہو گیا، مگر اور یہ بھی گمان نہ ہوگا کہ

اسی رات میں حضرت سیدہ ام کلثوم کی وفات ہو جائے گی۔ اور یہ بھی ثابت نہیں ہے کہ جاریہ سے مقاربت حضرت سیدہ کی حالت نزع کے وقت یا بعد وفات کے ہوئی ہے۔ (جوسہ زیادہ غیر موزوں بات ہوتی) واللہ اعلم عند اللہ تعالیٰ۔

ناظرین نے ملاحظہ کیا کہ حافظ الدین علامہ محدث ابن حجر شافعیؒ نے امام طحاویؒ کی بات نقل کر کے کتنے لوب و احترام اور احتیاط و حسن ظن سے کام لیا ہے کیا اس سے اس زمانے کے سلفی (غیر مقلدین) سبق لیں گے، جو امام طحاوی حنفی سے بھی بڑے بڑے سائے حنفیہ پر سب و شتم کیا کرتے ہیں۔

تحقیق انیق انوری

اب اسی مسئلہ میں ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی شانِ علم و تحقیق بھی ملاحظہ کریں، فرمایا جماعت والی بات کسی روایت سے ثابت نہیں ہے۔ اس لئے اس کو لازماً قبول کرنا بھی ضروری نہیں، اسی لئے امام طحاویؒ نے اہتمال بالتحدیث اور مقادیر کا احتمال ظاہر کیا ہے، اگرچہ وہ بھی ایسے وقت میں حضرت عثمانؓ ایسے جلیل القدر صحابی اور مزاج دان حضرت نبویہ کے شایانِ شان نہ تھا، اور اسی لئے یہ معمولی تسامح بھی طبع مبارک نبوی پر ایک بار بن گیا تھا۔

لہذا امام طحاویؒ نے نہ تو کسی روایت ثقت کو رد کیا ہے اور نہ لفظ کو بدلا ہے بلکہ جو مراد وہ لفظ مقارنہ سے سمجھے تھے صرف اس کو بیان کیا ہے، اگر روایت جماعت کسی بھی صحیح قوی روایت سے ثابت ہوتی، تو ضرور اسی کا التزام کیا جاتا، جب وہ ثابت ہی نہیں ہے تو ہمیں صرف لفظ مقارنہ کی وجہ سے اس کو تسلیم کرنے کی کیا ضرورت ہے؟! جبکہ مقارنہ کے ابتدائی واصل معنی صرف ناشایاں کام کرنے کے ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام طحاوی کی مشکل الآثار سے ہم یہی سمجھے ہیں۔ واللہ درہ، ودر الحافظ ودر الامام الطحاوی رحمہم اللہ رحمۃ واسعہ۔

ایک اہم علمی حدیثی فائدہ

سابق حدیث اسامہ میں ذکر حضرت امامہ بنت زینب بنت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا۔ اور یہاں حدیث انسؓ میں بنت نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ام کلثومؓ کا ہے، (حضرت امامہ کی حالت نزع کا واقعہ پہلا ہے کیونکہ حضرت زینب بنت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ۸ھ میں ہو گئی جنہوں نے حضرت امامہ کی حالت نزع کا خیال فرما کر حضور علیہ السلام کو بلوایا تھا اور وہ آپ کی سب سے بڑی صاحبزادی تھیں۔ اور حضرت ام کلثوم کی وفات ۹ھ میں ہوئی ہے)۔

حافظؒ نے لکھا کہ یہاں حدیث انسؓ میں بنت النبی علیہ السلام حضرت ام کلثوم ہی کا ذکر ہے، جیسا کہ روایت واقدی، ابن سعد، دولابی، طبری و طحاوی سے ثابت ہے، لیکن بروایت حماد عن انسؓ تاریخ اوسط بخاری و مستدرک حاکم میں بنت نبوی کا نام رقیہؓ ہے، اس کو نقل کر کے امام بخاریؒ خود حیران ہوئے کہ یہ کیا معاملہ ہے، حضرت رقیہؓ کی وفات تو غزوہ بدر کے زمانہ (۲ھ) میں ہو چکی ہے۔ جبکہ حضور علیہ السلام مدینہ طیبہ میں موجود بھی نہ تھے، (امام بخاری کو ایسی روایت تاریخ میں بھی درج نہ کرنی تھی)۔

حافظؒ نے لکھا کہ یہ صرف حماد بن سلمہ (راوی) کی غلطی ہے کہ انہوں نے نام رقیہ کا لے دیا۔ پھر اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ علامہ خطابی (ایسے امام حدیث) کو بھی مغالطہ لگ گیا کہ یہاں جو حدیث انسؓ میں بنت کا ذکر ہے، اس کو وہ بنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیال کر بیٹھے ان کو خیال ہو گیا کہ جس وفات پانے والی بنت کا ذکر یہاں ہے وہ وہی حالت نزع والی بنت ہیں جن کا ذکر سابق حدیث اسامہ میں گزرا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے (فتح الباری ص ۱۰۲/۳) یہ اکابر جلیل حدیث و محدثین کے تسامحات کا ایک نمونہ ہے۔ تاکہ معلوم ہو کہ معصوم کوئی نہیں ہے۔

فیض الباری کا اشکال

ص ۲۶۰/۲ میں مؤلف کو اشکال ہوا کہ امام طحاویؒ تو انقطاع زوجیت بعد الوفا کے قائل ہیں اور حضرت شاہ صاحبؒ اس کو رد کر رہے ہیں، جیسا

کے آگے ص ۲/۱۷ میں آئے گا، (باب من یدخل قبر المرأة میں) جواب یہ ہے کہ امام طحاوی کا ارشاد صرف یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو غسل نہیں دے سکتا، کیونکہ مرنے کے بعد وہ پہلی جیسی قربت باقی نہیں رہی۔ اور حضرت شاہ صاحب کا ارشاد یہ ہے کہ قبر میں اتارنے کے لئے اقارب میت اٹھائے ہیں اور وقت ضرورت اجنبی بھی اتار سکتا ہے اور زوج کے لئے بھی جائز ہے اور یہ جو مشہور ہے کہ وفات کے بعد وہ اجانب کی طرح ہو جاتا ہے۔ وہ غلط ہے، گویا حضرت نے اتارنے کا مسئلہ بیان کیا ہے اور امام طحاوی نے غسل دینے کا پھر کیا تضاد یا روک دیا، جبکہ غسل اور ادخال قبر میں فرق بین ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ انقطاع زوجیت سے انقطاع کلی نہیں ہو جاتا۔ اسی لئے زوج اپنی بیوی کو دیکھ بھی سکتا ہے (انوار المحمود ص ۲/۲۳۶) جبکہ اجنبی نہیں دیکھ سکتا۔ اسی کو حضرت نے رد کیا ہے کہ وہ ایسا اجنبی نہیں ہو جاتا کہ بالکلیہ سارے ہی معاملات میں اجنبی بن جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب ما یکرہ من النیاحۃ علی المیت۔ حضرت نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہاں بھی من تبعضیہ ہے، اور امام بخاری نو ح کے بعض مراتب کو درجہ جواز میں بتانا چاہتے ہیں اگرچہ ہم اسکی تحدید یا تعیین نہ کر سکیں۔ کیونکہ حضور علیہ السلام سے بھی بعض مرتبہ اس سے اغماض اور درگزر کرنا ثابت ہوا ہے اور ترجمہ الباب میں امام بخاری نے حضرت عمر کا قول بھی نقل کیا ہے کہ جب حضرت خالد بن الولید کی خبر وفات ملنے پر کچھ عورتوں نے رونا شروع کیا اور حضرت عمر سے کہا گیا کہ ان کو روک دیں، تو آپ نے فرمایا کہ ان کو چھوڑ دو، رونے دو۔

علامہ قرطبی نے بھی فرمایا کہ نو ح کے مراتب قائم کرنے چاہئیں اور تحدید اس بارے میں دشوار ہے، اور امام سرخسی حنفی نے فرمایا، ہمارے نزدیک اس کو رائے مہتلی بہ پر چھوڑ دینا چاہئے، اس سے غرض جواز نو ح کا باب کھولنا نہیں بلکہ یہ بتانا ہے کہ مستثنیات سے چارہ نہیں، پھر یہ کہ اغماض اور رضا میں بھی فرق ہے۔ بعض صورتوں میں ناپسندیدگی کا اظہار کر کے اغماض و درگزر کی شرح گنجائش ضرور ہے اور اگلے باب میں حضور علیہ السلام کا ارشاد بھی اس طرف رہنمائی کرتا ہے۔ حضرت جابر بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ احد کے دن میرے باپ عبد اللہ بن عمرو کو حضور علیہ السلام کی خدمت میں لایا گیا جن کا مثلہ کیا گیا تھا (یعنی کفار نے قتل کر کے ان کی صورت بھی بگاڑ دی تھی) ان پر کپڑا ڈھکا ہوا تھا۔ میں بار بار کپڑا ہٹا کر ان کی صورت دیکھنا چاہتا تھا مگر میری قوم کے لوگ روک دیتے تھے، پھر حضور علیہ السلام کے پاس سے اٹھائے گئے، تو ایک چیخنے والی کی آواز سنی گئی، حضور علیہ السلام نے پوچھا کہ یہ کون ہے؟ لوگوں نے کہا کہ عمرو کی بیٹی یا بہن ہے، اس پر آپ نے فرمایا کیوں روتی ہے یا فرمایا مت روؤ، کیونکہ یہاں سے اٹھائے جانے تک فرشتے ان پر اپنے پروں سے سایہ کرتے رہے ہیں۔ یعنی ایسے خوش نصیب بلند مرتبہ میت پر تو سرور و اطمینان کا اظہار کیا جائے رونے کا کیا موقع ہے؟!

اس ارشاد مبارک میں اغماض کے ساتھ عدم رضا بھی موجود ہے اور میرا خیال ہے کہ امام بخاری نے اگلے باب میں حدیث مذکور لاکر مستثنیات کی طرف اشارہ کیا بھی ہے۔ ترجمہ و عنوان اس لئے قائم نہیں کیا کہ وہ منضبط نہیں ہیں۔ فرمایا: اس سے یہ بھی معلوم ہو کہ کبھی ترک ترجمہ کی غرض یہ بھی ہوتی ہے۔

باب لیس منا من شق الجوب: اس کے مشہور معنی یہ ہیں کہ ہمارے طور و طریقہ سے الگ ہو گیا، جس نے مصیبت کے وقت اپنا منہ لپیٹ لیا، یا گریبان چاک کیا، یا زمانہ جاہلیت کے لوگوں کی طرح بکواس کی، کیونکہ ان سب سے رضا بالقضاء سے روگردانی معلوم ہوتی ہے، اور اگر ایسے افعال کو حرام جانتے ہوئے، حلال و جائز جیسا سمجھ کر کرے گا تو دین سے خارج بھی ہو جائے گا۔ اسی لئے حضرت سفیان ثوری صحنی حدیث مذکور میں تاویل و توجیہ کو بھی روکتے تھے کہ اس سے وعید کا مقصد فوت ہوتا ہے، جو لوگوں کو ایسے افعال شنیعہ سے روکنا ہے۔ (فتح الباری ص ۳/۱۰۶)

باب رثاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ حافظ نے لکھا کہ رثاء کے معنی لغت میں کسی میت کے مدحیہ اوصاف بیان کرنے کے ہیں، رثاء سے کہ فلاں کا مرثیہ کہا اور یہاں حدیث الباب میں ایسا نہیں ہے بلکہ حسب بیان راوی میت کے لئے صرف رنج و ملال کرنے کا ذکر

ہے اس نے کہا کہ رثیٰ لہ اسی لئے محدث اسماعیلی نے امام بخاریؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ترجمۃ الباب حدیث کے مطابق نہیں ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام کا توجع و تحزن مرثیٰ موتی میں سے نہیں ہے۔

حافظؒ نے لکھا کہ شاید امام بخاری کا مقصد رثاء مباح کی صورت بتانا ہے، اور یہ کہ رثاء ممنوع جس کا ذکر احادیث میں ممانعت کے ساتھ ہے وہ ایسا رثاء ہے، جس سے رنج و غم کے جذبات اور بھی بھڑک جاتے ہیں۔ ایسا نہ چاہئے، باقی اپنی ہمدردی و شرکت غم کا اظہار جس سے ہوتا ہو، وہ ممنوع نہیں ہے (فتح ص ۱۰۶/۳)۔

قوله علم حجة الوداع۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بعض حضرات نے اس واقعہ کو عام الفتح کا بتایا ہے، یہ اختلاف رواۃ کی وجہ سے ہے۔

قوله يتكفون، حضرتؒ نے ترجمہ کیا ہاتھ پیریں۔ ہاتھ پھیلائیں یعنی لوگوں سے سوال کرتے پھریں۔

قوله الا اجر ت بھا۔ حضور علیہ السلام کے اس ارشاد سے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو خیال ہوا ہوگا کہ میری حیات ابھی اور ہوگی اور اس مرض میں انتقال نہ ہوگا۔ اس لئے سوال کیا کہ کیا میں اپنے اصحاب سے پیچھے رہ جاؤں گا؟ یعنی آپؐ توجۃ الوداع سے فارغ ہو کر مکہ معظمہ سے صحابہ کے ساتھ مدینہ طیبہ چلے جائیں گے اور میں رہ جاؤں گا؟ یہ فکر اس لئے تھی کہ ہجرت کے بعد مکہ معظمہ میں رہ جانے کو اچھا نہ جانتے تھے، اور سمجھتے تھے کہ دارِ ہجرت ہی میں موت بھی ہو تب ہی ہجرت کی تکمیل ہوتی ہے۔

اس پر حضور علیہ السلام نے ان کو تسلی دی کہ اگر تم رہ بھی جاؤ گے تو کوئی حرج نہیں، یہاں بھی جونیک اعمال کرو گے، ان کا نفع تمہیں مکہ معظمہ میں بھی ضرور حاصل ہوگا۔ پھر حدیث کے آخر جملے میں آپؐ نے دعا بھی فرمائی ہے کہ یا اللہ! میرے صحابہ کے لئے ان کی ہجرت کو کمال عطا فرما۔ اور ان کے قدم کمال سے نقص اور کمی کی طرف نہ لوٹیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے بھی یہ بات ثابت ہوئی کہ غیر دارِ الہجرت میں وفات نقص کا باعث سمجھا جاتا تھا، اگرچہ وہ کسی امرِ سماوی کے تحت ہو لیکن میرے نزدیک یہ نقص تگونی ہوگا۔ میری مراد یہ ہے کہ اہل مدینہ کا حشر شاید اہل مکہ سے مغایر ہوگا۔ پھر خدا ہی جانتا ہے، دونوں حشر میں کیا یا کتنا فرق ہوگا۔ یہ ضرور ہے کہ مکہ میں وفات پانے والے اہل مدینہ جیسے نہ ہوں گے۔ اسی کو میں نے نقص تگونی سے تعبیر کیا ہے۔
لحمہ فکر یہ: مدینہ طیبہ کے دارِ الہجرت بن جانے سے مکہ معظمہ پر جو فضیلت یہاں معلوم ہو رہی ہے کہ صحابہ بھی اس کو خوب جانتے تھے، اور حضرت عمرؓ کی گفتگو تو پہلے آچکی ہے، اس کو پھر ذہن میں تازہ کر لیں، آپؐ نے حضرت عبداللہ بن عیاش (صحابی) سے کس طرح بار بار فرمایا تھا کہ کیا تم ایسی بات کہتے ہو کہ مکہ مدینہ سے افضل ہے؟ (موطأ امام مالک۔ باب فضل المدینہ۔ اوجز ص ۱۴۱/۶)۔

یہاں حضور علیہ السلام دعا فرما رہے ہیں کہ ان سب ہجرت کرنے والے صحابہ کو مدینہ طیبہ میں ہی وفات دے۔ حضرت عمرؓ کے سامنے بھی کیا کچھ وجوہ و دلائل افضلیت مدینہ کے ہوں گے، کہ کسی ایک صحابی نے بھی ان کے خلاف دم نہیں مارا، اور حضرت عبداللہؓ کو بھی خاموش ہو گئے۔ اب ہمارے شیخ اور مسندِ وقت، امام العصرؒ سے بھی آپؐ نے سن لیا کہ دونوں مقامات کے وفات پانے والوں کے حشر میں بھی فرق ہوگا اور سب سے بڑی دلیل تو یہی ہے کہ جب بلدہ طیبہ میں رحمۃ للعالمین، سید الکونین، افضل المخلوق علی الاطلاق اور حقیقۃ الحقائق علیہ آلاف الف التحیات المبارکہ جلوہ افروز ہوں اور مرقہ مبارک بنی قحلی گاہِ اعظم بھی حق تعالیٰ جل مجدہ کی ہو تو اس سے افضل و برتر کون سی جگہ ہو سکتی ہے؟!۔

دوسری وجہ سوال

حضرت سعدؓ کا سوال اس بارے میں بھی ہو سکتا ہے کہ کیا میں اس مرض سے نجات پا کر مزید حیات پاؤں گا کہ اپنے اصحاب سے پیچھے رہ جاؤں؟ پہلا سوال ہجرت کے بارے میں تھا کہ وہ پوری ہو سکے گی یا نہیں کہ میں آپؐ کے ساتھ مدینہ طیبہ کو لوٹ جاؤں اور ہجرت مکمل

ہوسکے، یہاں سوال اپنی بقاء و حیات کا ہے۔

اس کے جواب میں آپ کا دوسرا ارشاد لعلک ان تخلف فرمایا، اس میں لعل ہے، جو حسب تحقیق علماء امت اللہ تعالیٰ اور حضور علیہ السلام کے کلام میں تحقیق و یقین کے لئے ہوتا ہے (کمانی العمدة و مجمع)۔

مطلب یہ ہے کہ تمہاری عمر دراز ہوگی، اور تمہاری موت مکہ معظمہ میں نہ ہوگی، چنانچہ وہ پھر چالیس سال سے زیادہ زندہ رہے، حتیٰ کہ عراق فتح کیا اور موافق ارشاد نبوی مسلمانوں کو ان سے بہت نفع ہوا اور مشرکوں کو نکالت پھینکی۔ (حاشیہ بخاری ص ۱۷۳)۔

اشکال و جواب: حضرتؑ نے فرمایا کہ بظاہر ارشاد نبوی اول میں تخلف بمعنی تخلف عن الذہاب لینا اور دوسرے ارشاد میں بمعنی طول حیات لینا، نظم و انسجام کلام کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ اتنے دقیق مراتب کی رعایت نظم قرآن مجید کے مناسب ہے۔ حدیث نبوی میں یہ تشدد مرعی نہیں ہوتا (شاید اس لئے کہ حدیث کی روایت بالمعنی بھی درست ہے۔ واللہ اعلم)۔

باب ما ینہی من الخلق۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ من یہاں بھی تبعیض ہے، اس لئے اگر کوئی مجبوری یا ضرورت ہو تو سر کا منڈانا جائز ہے۔ باقی ماتم ونوحہ کے طریقہ پر مصیبت کے وقت اس کا رواج کفار ہند میں اب بھی ہے۔

باب لیس منا من ضرب الخدود۔ منہ پیٹنا۔ اور دعوے جاہلیت سے مراد وہ تمام اول قول بکتا ہے جو مصائب کے وقت اہل جاہلیت میں عام تھا۔

باب ما ینہی من الویل۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ یہاں بھی من تبعیض ہے، بیان نہیں جو شارحین بتا کر سب ہی صورتوں کو ناجائز کہہ دیں گے، میرے نزدیک کوئی صورت جواز کی نکالنی ہوگی کہ قرآن مجید میں بھی ایسا واقعہ ہوا ہے، لہذا اگر اپنی ضرورت و مجبوری کے تحت ہو تو جائز ہے گونا پسند ہے اور جو مصیبت کے باعث ہو تو ناجائز ہے اور قرآن و حالات کو دیکھ کر فیصلہ کریں گے۔

باب من جلس عند المصیبة۔ یعنی مصیبت زدہ آدمی اگر اپنے گھر میں صبر سے بیٹھ جائے اور لوگ آ کر تعزیت کرتے رہیں تو یہ جاہلیت والی رسم ہوگی، اور جائز ہوگی۔

قوله فاحث فی الفواہین التراب۔ حضرتؑ نے فرمایا: یہ محاورہ ہے، حقیقت میں مٹی ڈالنا مراد نہیں ہے، یعنی نہیں مانیں تو بیٹھ جا ایک طرف کو، دور ہونے دے، اس سے معلوم ہوا کہ کچھ افراد نیاحت کے مستثنیٰ رہیں گے۔ باوجود کراہت و ناپسندیدگی کے بھی۔

حضرت عائشہؓ کی دانشمندی اور معاملہ فہمی قابلِ داد ہے کہ انہوں نے صحیح اندازہ لگایا اور اپنے دل میں کہا کہ یہ شخص بھی عجیب ہے کہ نہ تو حضور علیہ السلام کی مرضی و منشا کو پورا کر سکتا ہے کہ عورتوں کو بکاء و نوحہ سے روک دے سمجھا بچھا کر۔ اور نہ ہی اس سے باز رہتا ہے کہ حضور علیہ السلام کو بار بار خبر دے کر پریشان نہ کرے ظاہر ہے (اگر ان عورتوں کا نوحہ و بکاء حرام کے درجہ میں ہوتا تو حضرت عائشہؓ اس طرح پر نہ سوچتیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ حقیقت میں مٹی ڈالنا ہی مراد ہو جیسا کہ باب البکاء عند المریض ص ۱۷۴ بخاری میں آئے گا کہ حضرت عمرؓ عورتوں کو تادیباً اور سیاستاً مارتے تھے، پتھریاں بھی پھینکتے تھے اور مٹی بھی ڈالتے تھے۔ علامہ عینی نے لکھا: علماء نے لکھا کہ یہ خاص صورت میں ہوتا تھا، (یعنی حد سے گزرنے پر) حاشیہ بخاری۔

باب من لم یظہر الحزن۔ یعنی صبر جمیل کرے اور بے ضرورت دوسروں پر اپنا غم و الم ظاہر بھی نہ کرے تو بہتر ہے، قرآن مجید کی ہدایت کی روشنی میں اپنا صدمہ و رنج جو بھی ہو اس کا تاثر اور دعاء خیر وغیرہ، حق تعالیٰ ہی کی جناب میں پیش کرنا چاہئے یہی انبیاء علیہم السلام کا طریقہ رہا ہے۔

قوله الجزع القول السی۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ اس سے ممنوع جزع کی تحدید و وضاحت ہوگئی، کہ مصیبت و غم کے وقت کوئی بری بات زبان سے نہ نکالے، جو صبر و شکر کے خلاف ہو۔

قوله اخبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ یہ حضرت ابو طلحہؓ کا قصہ ہے، اور حضور علیہ السلام کو جب دونوں کا واقعہ معلوم ہوا تو

آپ نے ان دونوں کے صبر جمیل اور روحانی اذیت معلوم کی تو دعاء خیر و برکت بھی فرمائی۔

باب الصبر عند الصلوة الاولى۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ دنیوی مصائب گناہوں کے لئے مطلقاً کفارہ بن جاتے ہیں خواہ صبر کرے یا نہ کرے، کیونکہ یہ ایک قسم کی تعذیب ہوتی ہے، جس میں صبر و عدم صبر سے فرق نہیں ہوتا۔ البتہ صبر کی صورت میں اجر و ثواب بھی ملتا ہے۔ قولہ اولئک علیہم صلوات من ربہم ورحمۃ۔ اس میں جواز لفظ صلوٰۃ کی دلیل ہے غیر انبیاء علیہم السلام کے لئے بھی۔ حالانکہ فقہاء اربعہ اس کو مستقل طور سے غیر انبیاء کے لئے جائز نہیں فرماتے، البتہ ان کے ساتھ معاً استعمال ہو تو جائز فرماتے ہیں۔ میرے نزدیک بہتر تو یہی ہے کہ مستقلاً و افراد استعمال نہ کیا جائے، ورنہ لوگ تسال کر کے ہر جگہ اختیار کرنے لگیں گے، تاہم یہ بھی ضروری ہے کہ آیت مذکورہ میں جو مستقلاً غیر انبیاء کے لئے استعمال ہوا ہے اس کا جواب بھی دیا جائے اور یہ تاویل کہ صلوٰۃ بمعنی رحمت ہے۔ مجھے پسند نہیں۔

مسئلہ صلوٰۃ علی غیر الانبیاء علیہم السلام

حضرتؒ نے فرمایا: غیر انبیاء پر اطلاق لفظ صلوٰۃ کی ممانعت کی وجہ عرف و شعار ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کے لئے شعار بن گیا ہے، اسی لئے صرف خاص خاص صورتوں میں اس کا اطلاق دوسروں پر ہوا ہے، مثلاً اموات کو اہل صلوٰۃ کہا گیا کہ ان پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے، یا مختصر صلوٰۃ کو کہا گیا کہ وہ حکم نماز کے اندر ہوتا ہے، ایسی ہی صف اول کے بارے میں آتا ہے کہ فرشتے ان پر صلوٰۃ بھیجتے ہیں تو حضور علیہ السلام نے بھی ایسا ہی کیا (ابن ابی شیبہ ص ۳۵۳) یہاں امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں حضرت عمرؓ کا قول پیش کیا کہ آپ نے صابر بن کے لئے آیت صلوٰۃ علی غیر الانبیاء کو پیش کیا۔

ابن ماجہ کے حوالہ سے حسن حصین میں روایت ہے۔ اکل طعامکم الابرار و الفطر عندکم الصائمون و صلت علیکم الملاحک، اسی طرح حمد بھی تعظیم غیر اللہ کے لئے بطور شعار و عرف کے نہیں ہے، اگر کسی کا حق شکر ادا کرو تو حمد کہہ سکتے ہو، پھر صلوٰۃ میں تو معنی شکر و ثنا کے بھی ہیں، جو نماز کے خاص اجزاء ہیں۔ اسی طرح نبی و رسول کا لفظ بھی اگرچہ لغوی معنی کے لحاظ سے غیر نبی و رسول پر بولا جاسکتا تھا، مگر وہ بھی انبیاء کے لئے بطور لقب و شعار کے بن گیا ہے۔

حاصل یہ کہ صلوٰۃ کو خواہ رحمت کے معنی میں ہو یا صلوٰۃ کے، اس کا اطلاق بطور عرف و شعار کے صرف انبیاء علیہم السلام ہی کے لئے ہوگا، دوسروں کیلئے نہیں، اور دوسروں کے لئے جہاں استعمال ہوا ہے وہ جعاً ہوا ہے یا بمعنی دعاء برکت و رحمت ہوا ہے (کذا قال الخطابی)۔ پھر یہ کہ دوسروں پر اس کے مستقلاً اطلاق کو بھی حق تعالیٰ یا صاحب نبوة کے لئے مخصوص رکھیں گے، کہ وہ محل و موقع کو جانتے ہیں افراد امت نہیں جان سکتے، اور اسی طرح لعنت کا لفظ جو صلوٰۃ کا مقابل ہے، اس کا اطلاق بھی صرف وہی کر سکتے ہیں دوسرے نہیں۔ دوسروں کے استعمال سے ان دونوں کی شعاریت ختم ہو جائیگی، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فی نفسہ جواز کی صورت موجود ہے اور اسی لئے صاحب نبوة سے اطلاق ہوا ہے۔ صرف شعار و عرف کی وجہ سے فقہاء اربعہ نے ممانعت کی ہے۔ اور اسلئے بھی کہ عوام حدود کی پوری رعایت نہیں کر سکیں گے۔

تشریح قول سیدنا عمرؓ

حضرت عمرؓ نے فرمایا، نعم العدلان الخ کیا ہی عمدہ ہیں اونٹ کی دونوں خرچیاں اور ان کے ساتھ تیسرا بوجھ بھی، یعنی مصائب پر صبر جمیل کرنے والوں کے لئے حق تعالیٰ جل ذکرہ نے اجر و ثواب عظیم کا وعدہ کیا ہے، جیسے کسی کو انعام میں ایک اونٹ کا پورا بوجھ مل جائے کہ اس کے دونوں طرف مال کی اور زر و جواہر کی گٹھریاں لدی ہوئی ہوں اور مزید بھی ایک گٹھری اس پر لٹکادی جائے، اسی کو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ جن نیک بندوں کو ہم آزمانے کے لئے کوئی رنج و مصیبت دیں اور وہ ہماری قضاء و تقدیر پر راضی ہو کر صبر کر لیں تو ان پر ہماری طرف سے

رحمتوں، برکتوں اور مغفرتوں کی بارش ہوگی اور ان کے لئے ہدایت کے راستوں کے لئے رہنمائی بھی ہوگی۔

عدلان۔ اونٹ پر لدے ہوئے دونوں طرف کے بوجھ، اور علاوہ جوان کے علاوہ پورا بارشتر ہونے کے بعد مزید وزن لٹکا دیا جاتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے رب رحیم کی صلوات کو ایک عدل اور رحمت کو دوسرا قرار دیا اور ہم المجدوں کو علاوہ سے تعبیر فرمایا ہے۔ رضی اللہ عنہ ورضی عنہ حافظؒ نے اس موقع پر طبرانی کی ایک حدیث بھی پیش کی کہ وقت مصیبت کے لئے میری امت کو وہ چیز دی گئی جو پہلے کسی امت کو نہیں دی گئی، انا للہ وانا الیہ راجعون سے المہتدون تک، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے اس سے یہ خبر دی کہ جب کوئی حکم خداوندی کے آگے تسلیم خم کرے اور انا للہ الخ کہے اس کے لئے تین خصال خیر لکھ دی جاتی ہے: صلوٰۃ خدا کی طرف سے اور رحمت و تحقیق سبیل ہدایت بھی۔ (فتح ص ۳/۱۱۱)

افادہ عزیز می: حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے اسی آیت بقرہ نمبر ۵۷ محولہ سیدنا عمرؓ کی تفسیر نہایت عمدہ فرمائی ہے، جس کا حوالہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی مشکلات القرآن میں دیا تھا اور رقم الحروف نے اس کی تخریج ص ۴۳ میں درج کی تھی، حضرت نے جہاں تک کا حوالہ دیا تھا اس کا خلاصہ نقل کرتا ہوں۔ باقی تفسیر فتح العزیز میں ملاحظہ کر لیں (صلوات سے مراد حق تعالیٰ کی عنایات خاصہ تازہ ہیں، جن سے آخر میں خوف مصیبت نہیں رہتا، اور ان عنایات کی وجہ سے پھر اگر کوئی گناہ سرزد بھی ہو تب وہ بے اثر ہوتا ہے اور صلوٰۃ درحقیقت نام ان ہی عنایات خاصہ حق تعالیٰ کا ہے کہ جو ضرر مصیبت سے مطلقاً مامون و محفوظ کر دیتی ہیں اسی لئے اصالتاً تو یہ نعمت حضرات انبیاء علیہم السلام کے لئے مخصوص ہے تاہم اس جماعت صابریں کو بھی اوپر کی موعودہ نعمتوں کے سبب سے ہم رنگ انبیاء کر دیا گیا ہے، فرق یہ ہے کہ انبیاء کے حق میں یہ عنایات خاصہ موجب عصمت بھی ہو گئی ہیں کہ ان سے پھر کوئی گناہ صادر نہیں ہوتا، اور اس جماعت صابریں کو قصور استعداد کے سبب صرف اس قدر اثر حاصل ہوتا ہے کہ ان کے لئے گناہ کردہ یا نہ کردہ برابر ہو جاتا ہے) (فتح العزیز ص ۵۵۶) اس کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے رضا بالقضا کے دو طریق صرف و جذب کی تفصیل بیان فرمائی ہے، جو بہت اہم ہے وہاں دیکھ لی جائے۔

مومنین صابریں کا درجہ

اوپر کی تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے بعد سب سے بڑا درجہ صابر و شاکر مومنوں کا ہے، جن کے گناہ بھی بے گناہی کے برابر ہو جاتے ہیں اور ان ہی میں سے شہداء بھی ہیں کہ ان کے صبر کا تو بہت ہی اعلیٰ درجہ ہے، اسی لئے ان کی حیات بھی بہت قوی ہوتی ہے، ان کے مقابلے میں وہ بد نصیب لوگ ہیں جو کفر و شرک میں مبتلا ہو کر لعنت کے مستحق ہوتے ہیں۔ اور جس طرح اولین مستحق رحمت انبیاء علیہم السلام اور ثانوی درجہ میں مومنین صابریں ہیں۔ اسی طرح اولین مستحق لعنت ابلیس لعین اور اس کی ذریت ہے، دوسرے درجے میں کفار و مشرکین ہوں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب قولہ علیہ السلام انا بفراقک لمحزون۔ حضرتؐ نے فرمایا: لغت عرب میں حرف نداء خطاب کے لئے نہیں ہے جیسا کہ لوگوں نے غلطی سے سمجھ لیا ہے اسی لئے علماء معانی نے "ایتھا العصابہ" کو "اختصاص" سے موسوم کیا ہے، ابن الحاجب نے بھی حرف نداء و حرف نداء میں تفریق کی ہے، اگرچہ صاحب مفصل نے دونوں کو ایک کر دیا ہے، اور حضرات صحابہؓ سے (بعد وفات نبوی کے) بلا تکبر السلام علیک ایہا النبی کہنا ثابت ہے۔ اسی باب سے حضور علیہ السلام کا اپنے صاحبزادے مرحوم کے لئے "یا ابراہیم" کہنا بھی ہے، جس کا ذکر ترجمۃ الباب و حدیث بخاری میں یہاں ہے۔ لہذا اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور حضرت حسان کے قصیدہ میں "وجاہک یا رسول اللہ جاہ" بھی وارد ہے۔ (ولود غم انف بعض المخالفین)

شیخنا اللہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ مشہور فقیہ خیر الدین رملی م ۱۰۸۱ھ استاذ صاحب در مختار م ۱۰۸۸ھ نے شیخنا اللہ کی اجازت دی ہے، ان کی کتاب فقہ میں طبع ہو گئی ہے۔ شامی متردد ہیں۔

میرے نزدیک اگر اعتقاد علم غیب کا نہ ہو تو خطاب سے کفر عائد نہیں ہوتا۔ تخصیص میں ”اینها العصابہ“ اور انابک یا ابراہیم لمحرزون ” سے استدلال کیا ہے۔ غرض خطاب، قول بعلم الغیب و کفر کو مستلزم نہیں ہے۔

حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا ارشاد

کتاب العقائد والکلام ص ۹۲/۳ امداد الفتاویٰ میں سوال ہے کہ کلمہ یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیخنا اللہ کے ورد کے متعلق جناب کی رائے مبارک کیا ہے؟ قرآن کریم کی صدہا آیات قرآنی تو ظاہری طور پر اس کے مخالف نظر آتی ہیں، اور حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب جیسے قبح عالم اور صوفی بھی اس کو منع فرماتے ہیں، گو دوسری طرف حضرت شاہ غلام علی شاہ صاحب اور حضرت مرزا جان جاناں صاحب جیسے اعلیٰ درجہ کے صوفی اس کے عامل نظر آتے ہیں، ہر دو طرف کے حضرات زبردست دلائل پیش کرتے ہیں۔

الجواب: ایسے امور میں تفصیل یہ ہے کہ صحیح العقیدہ، سلیم الفہم کے لئے جواز کی گنجائش ہو سکتی ہے، تاویل مناسب کر کے اور سقیم الفہم کے لئے بوجہ مفاسد اعتقاد یہ عملیہ کی اجازت نہیں دی جاتی۔

چونکہ اکثر عوام بد فہم اور کج طبع ہوتے ہیں، ان کو علی الاطلاق منع کیا جاتا ہے اور منع کرنے کے وقت اس کو علت اور مداری نہی کو اس لئے بیان نہیں کیا جاتا ہے کہ قیاس فاسد کر کے ناجائز امور کو جائز قرار دے لیں گے، جیسے عوام کی عادت ہے کہ دوامروں کو جن میں واقع میں تفاوت ہے، مساوی سمجھ کر ایک کے جواز سے دوسرے پر بھی جواز کا حکم لگا لیتے ہیں۔ اس لئے ان کو مطلقاً منع کیا جاتا ہے۔ اس قاعدے کی دریافت کے بعد ہزار ہا اختلاف جو ان امور میں واقع ہیں۔ ان کی حقیقت منکشف ہو جائے گی۔

مثال سے وضاحت

اس کی ایسی مثال ہے کہ بوجہ روائت اکثر مزاجوں کے کوئی ڈاکٹر کسی فصلی چیز کے کھانے سے عام طور پر منع کر دے مگر خلوت میں کسی خاص صحیح المزاج آدمی کو بعض طرق و شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دے دے۔ اس تقریر سے مابعد و مجوزین دونوں کے اقوال میں تعارض نہ رہا، مگر یہ اجازت عوام کے حق میں سم قاتل ہے۔“

افادہ مزید: حضرتؒ نے فرمایا: معبود و معروف و وظیفہ خواہ وہ شیخ عبدالقادر کا ہو یا شیخنا اللہ کا اگر اس کو جواز پر بھی محمول کریں تب بھی اس کے پڑھنے سے ثواب کچھ نہ ملے گا کیونکہ اجر و ثواب تو صرف ذکر اللہ اور درود شریف میں منحصر ہے، دوسرے تمام اسماء میں بھی نہیں ہے، یہ اور بات ہے کہ ان کا ورد بطور دعاء، ورد و وظیفہ یا اعمال مجریہ یا حصول خیر و برکت کے لئے کیا جائے، (علامہ ابن تیمیہؒ نے جو منفرد ذکر اللہ سے منع کیا ہے، وہ ان کی غلطی ہے اور جمہور کے خلاف ہے)۔

باب البكاء عند المریض۔ حدیث الباب میں مریض قریب الموت کے پاس جا کر خود حضور علیہ السلام کا رونا اور آپ کو دیکھ کر صحابہ کرام کا رونا ثابت ہے، اور فرمایا کہ حق تعالیٰ آنکھ کے آنسو اور دل کے رنج و صدمہ پر مواخذہ نہ کریں گے، البتہ زبان سے بے جا کلمات نکالنے اور نوحہ و بکاء غیر مشروع پر مواخذہ و عذاب ضرور ہوگا، اور ایسے رونے پر میت کو بھی عذاب ہوتا ہے اگر وصیت کر گیا ہے یا روک سکتا تھا مگر روک کر نہ مرا۔

باب ما ینھی عن النوح۔ حضرت ام عطیہؓ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام نے عورتوں سے جاہلی نوحہ و ماتم نہ کرنے کا عہد بھی لیا تھا، مگر پانچ عورتوں کے سوا کسی نے اس عہد کو پورا نہ کیا۔ حضرتؒ نے فرمایا، مراد یہ کہ صرف ان پانچ نے اس عہد کا پورا پورا حق ادا

کیا، ورنہ ظاہر ہے کہ ایسی عام بات تمام صحابیات کے حق میں صحیح نہیں ہو سکتی۔

علامہ نوویؒ نے فرمایا کہ اس سے مراد صرف وہ عورتیں ہیں جنہوں نے حضرت ام عطیہؓ کے ساتھ حضور علیہ السلام سے اس وقت بیعت کی تھی، تمام صحابیات مراد نہیں ہیں۔

باب القیام للجنائزہ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ ابتدائی دور نبوت میں جنازہ سامنے آنے پر لوگ کھڑے ہوتے تھے، پھر وہ بات ترک کر دی گئی، اور صحابہ کا اس میں اختلاف ہوا کہ وجہ اس قیام کی کیا تھی؟ بعض نے کہا کہ جنازہ یہودی کا تھا، اچھا نہ سمجھا کہ وہ بیٹھے ہوئے لوگوں کے سروں سے اونچا ہو کر گزرے، بعض نے کہا کہ تعظیم امر موت کے لئے ایسا ہوا کہ لفظ الیست نفساً سے معلوم ہوتا ہے۔

امام طحاویؒ نے فرمایا کہ قیام منسوخ ہوا ہے، میں نسخ سے ترک کو ترجیح دیتا ہوں، اور ترک ہی حضرت امام محمدؒ سے بھی مروی ہے پھر ظاہر یہ ہے کہ قیام احترام میت کے لئے تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب حتی یفعد اذا قام، یہ پہلے باب میں معلوم ہو چکا کہ قیام ضروری نہیں رہا، پھر بھی بعض صحابہ اس کا امر کرتے تھے، شاید ان کو ترک کی خبر نہ ملی ہو۔

باب من تبع جنازہ۔ قولہ لقد علم ہذا۔ یعنی حضرت ابو ہریرہؓ جانتے تھے، مگر بھول گئے ہوں گے، فتح الباری ص ۱۱۵/۳ میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ قیام کو واجب نہ سمجھتے تھے، اس لئے مروان کے ساتھ بیٹھ گئے، کیونکہ مستحب تو خود بھی خیال کرتے ہوں گے کیونکہ مسجد احمد میں خود ان کی روایت ہے کہ اگر جنازہ کے ساتھ (قبرستان) جائے تو جنازہ زمین پر رکھنے سے پہلے نہ بیٹھے۔

نطق النور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قیام للمیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اتباع جنازہ تعظیم میت کے لئے ہے، استغفار کے لئے نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تو آگے چلنا بہتر ہوتا، لیکن جنازہ زمین پر رکھنے تک قیام کے حکم سے تعظیم میت ہی نکلتی ہے۔ لہذا پیچھے چلنا ہی افضل ہوگا۔

باب حمل الرجال دون النساء:۔ حدیث الباب میں اگرچہ صرف اخبار ہے کہ مرد جنازہ کو اٹھا کر قبرستان لے جائیں گے عورتوں کے لئے ممانعت کی بات نہیں ہے، مگر شارع کا مقصد تشریع ہے، اخبار نہیں، اس لئے یہی سمجھا جائے گا کہ عورتیں نہ اٹھائیں مجبوری کی بات اور ہے، جب مرد موجود نہ ہوں، دوسرے ان کے دل کمزور ہوتے ہیں۔ رنج و صدمہ کے وقت ایسے بار کا تحمل نہ کر سکیں گی۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اگر جنازہ اٹھانے والے صرف چار آدمی ہوں تو ان کے لئے تناوب نہیں ہے، اور یہ بدعت پنجاب و کشمیر میں ہے البتہ اگر ساتھ چلنے والے زیادہ ہوں تو تناوب مستحب ہے کہ جنازے کو دس قدم داہنے کندھے پر رکھے، پھر دس قدم داہنے پیر کے نیچے، پھر دس قدم بائیں کندھے پر رکھے، اور دس قدم بائیں پیر کے نیچے۔

بحث سماع موتی: باب قول الميت قدمونی (مردے کو جس وقت لوگ کندھوں پر اٹھاتے ہیں تو وہ کہتا ہے کہ مجھے آگے لے چلو) حافظؒ نے لکھا کہ بظاہر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قائل جسم میت ہے، علامہ ابن بطال کی رائے یہ ہے کہ قائل روح میت ہے۔ اور یہی میرے نزدیک صواب ہے، خدا کو قدرت ہے کہ جب بھی چاہے میت میں بولنے کی قوت عطا کر دے اور ابن السیر کا یہ قول مرجوح ہے کہ اس کہنے کے لئے روح جسم میں لوٹ آتی ہے، کیونکہ دفن سے پہلے روح کے جسم میں لوٹ آنے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

محقق ابن بزیہ نے کہا کہ آخر حدیث میں صحیح صحت سے یہ بھی ثابت ہوا کہ میت زبان قائل سے بولتا ہے۔ زبان حال سے نہیں بولتا (فتح ص ۱۲۰/۲) افادۃ النور: حضرتؒ نے فرمایا کہ مسئلہ کلام میت کا اور اس کے سننے کا ایک ہے، جس کا اس دور کے حنفیہ نے انکار کر دیا ہے، حالانکہ طاعلی قاریؒ کے ایک قلمی رسالہ میں میں نے پڑھا کہ ہمارے ائمہ میں سے کسی سے بھی سماع کا انکار ثابت نہیں ہے اور فقہاء نے اس کو حلف و یمن کے باب میں ذکر کیا ہے کہ کوئی شخص حلف کر لے کہ فلاں سے بات نہ کرے گا اور اس کے دفن ہونے کے بعد بات کر لے، تو حانث نہ ہوگا، کیونکہ حلف و یمن

ٹوٹنے کا امداد عرف پر ہے، اور عرف میں مردے سے بات کرنے کو بات کرنے میں شمار نہیں کرتے، اسی سے بعض حضرات کو مغالطہ ہو گیا کہ سماع موتی کے بارے میں ائمہ حنفیہ کا مذہب غلط سمجھ لیا۔ لہذا اس سے عدم سماع موتی ثابت نہیں ہوتا۔ البتہ شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں انکار کیا ہے، پھر انہوں نے سلام علی القبر اور جواب میت و قرع نعال وغیرہ کی تاویل کی کہ مردے صرف اسی وقت سنتے ہیں، عام طور سے نہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ مردوں کے سننے کی احادیث درجہ تواتر کو پہنچ گئی ہیں اور ایک حدیث میں جس کی تصحیح امام ابن عبد البر نے کی ہے کہ مردہ سلام سن کر جواب بھی دیتا ہے اور اگر دنیا میں اس کو پہچانتا تھا تو پہچان بھی لیتا ہے۔ لہذا انکار سماع بے محل ہے۔ خاص کر جب کہ ائمہ حنفیہ میں سے کسی سے انکار نقل بھی نہیں ہوا ہے۔

اس صورت میں شیخ ابن الہمام کے عمومی انکار اور خاص اوقات میں استثناء ماننے سے یہ بہتر ہے کہ ہم فی الجملہ سماع کا اقرار کر لیں کیونکہ مردوں کو سنانے کا کوئی خاص قاعدہ ضابطہ تو ہمارے پاس بھی نہیں ہے، بلکہ بعض اوقات تو ہم زندوں کو بھی نہیں سنا سکتے، نہ وہ سنتے ہیں تو مردوں کے ہر وقت سننے کا دعویٰ کون کر سکتا ہے؟! اس لئے میں اصالتہً اور فی الجملہ سماع کا قائل ہوں، باقی رہی قرآن مجید کی بات کہ اس میں انک لا تسمع الموتی اور وما انت بمسمع من فی القبور وارد ہے، تو ان میں بھی نفی سماع کی ہے کہ تم نہیں سنا سکتے، سماع کی نفی نہیں ہے کہ وہ سن نہیں سکتے، جبکہ احادیث متواترہ سے ان کا سنا ثابت ہو چکا ہے۔

علامہ سیوطیؒ بھی مقررین و متجین سماع میں ہیں، انہوں نے اپنے اشعار میں فرمایا کہ مردے مخلوق کا کلام سنتے ہیں یہ بات آثار و روایات سے ثابت ہو چکی ہے۔ اور آیت قرآنی میں جو نفی ہے وہ سماع ہدایت کی ہے کہ وہ اس کو نہیں سنتے، (جس طرح زندگی میں بھی نہیں سنتے تھے، نہ مانتے تھے) اور نہ وہ ادب و مکارم اخلاق و خیر معاد کی بات کو قبول کرتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے درس بخاری میں دو شعر عربی کے علامہ سیوطیؒ کے نقل کئے ہیں کہ (جن کا ترجمہ یہاں ہم نے نقل کیا) اور اپنے پندرہ اشعار مشکلات القرآن ص ۲۲۳ میں نقل کئے ہیں۔ ان میں حضرتؒ نے تیسرے مصرع کو بدل کر آية النفسی فی نفسی انتفاعہم کر دیا ہے یعنی وہ سن بھی لیں تو نفع حاصل نہیں کر سکتے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ سورہ فاطر میں جو آیت و ما انت بمسمع من فی القبور ہے اس کی تفسیر یہ بھی ہے کہ من فی القبور سے مراد اجساد ہیں، ارواح نہیں۔ اور اس کی تائید حدیث ابن حبان سے بھی ہوتی ہے، (کما فی اعلام الموتیین من عذاب القبر)

پھر فرمایا کہ علامہ سیوطیؒ نے مقصد شارع کو پوری طرح سمجھا ہے، کہ یہ کفار مردوں کی طرح ہیں، اس لئے آپ کی ہدایت سے ان کو نفع نہیں ہوگا، کیونکہ جب زندگی میں ہی انہوں نے نفع نہ اٹھایا تو اب وہ کیا سنیں گے اور کیا فائدہ حاصل کریں گے؟!

لہذا غرض آیت قرآنی نفی سماع نہیں ہے بلکہ نفی انتفاع ہے، بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ عدم سماع و استماع وغیرہ سب بمعنی عدم العمل ہے، کیونکہ سماع بھی عمل ہی کے لئے ہے، وہ نہیں تو سماع بھی بے سود ہے۔

انتفاع اہل خیر

فرمایا کہ جو لوگ خیر پر مرتے ہیں، ان کو سماع خیر سے نفع بھی پہنچتا ہے اور شر پر جنکی موت آگئی، وہ صرف آواز سنیں گے فائدہ کچھ نہ ہوگا۔

زیر بحث سماع برزخی ہے

جس کا ثبوت تحریر صادق صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی روشنی میں ہمیں حاصل ہو چکا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ہمارے اس عالم کے لحاظ سے تو نہ وہ سماع ہے نہ جواب ہے، اس لئے ہو سکتا ہے کہ قرآن مجید کی نفی ہمارے ہی عالم کے اعتبار سے ہو تو جب عالم برزخ کے ساکن

مردے ہی ہماری نظروں سے اوجھل ہیں، تو ان کا سماع و جواب و قول و عمل سب ہی ہم سے دور اور مخفی ہیں قرآن مجید کے لئے یہ تو لازم نہیں ہے کہ وہ ایسی بات بتائے جو دونوں عالموں پر منطبق ہو سکے۔

نم کنوۃ العروس: باقی رہا یہ کہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ مومن مرد اور مومن عورت کو فرشتوں کے سوال و جواب کے بعد کہہ دیا جاتا ہے کہ اب تم دہن کی طرح بے فکر آرام سے سو جاؤ۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبور معطل ہیں، ان میں اعمال وغیرہ کچھ نہیں اور مردے سوتے ہیں، وہ کیسے سنیں گے؟ حالانکہ قبور میں اذان و اقامت بھی ثابت ہے (حدیث داری) اور قراءت قرآن مجید بھی ہے (ترمذی) اور حج بھی ثابت ہے (بخاری) شرح الصدور اور سیوطی میں تفصیل ہے، پھر قرآن مجید میں بھی سورہ یٰسین میں من یبشش من مرقدنا وارد ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ قبر میں کچھ احساس نہیں ہوتا اور سب سوتے رہتے ہیں، قیامت کے دن اٹھائے جائیں گے۔ اس کے برخلاف دوسری طرف قرآن مجید میں یہ بھی ہے کہ مردوں پر صبح و شام دوزخ کو پیش کیا جاتا ہے۔

من یبشش کا جواب: ان سب باتوں کا جواب یہ ہے کہ برزخ کے حالات لوگوں کے دنیا کے اعمال و حالات کے ساتھ مختلف ہیں، بہت سے وہ بھی ہوں گے جو قبروں میں آرام سے سوئیں گے، اور بہت سے جاگ کر نعمتوں سے لذت اندوز ہوں گے، نیز شریعت میں حیاۃ برزخیہ کو نیند کی حالت سے تعبیر کیا گیا ہے، کیونکہ لغت عرب میں ایسا کوئی لفظ نہیں تھا جس سے اس حالت کو پوری طرح ادا کر دیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ وہاں کی زندگی سمجھانے کے لئے نیند سے زیادہ بہتر چیز نہیں تھی۔ اسی لئے حدیث میں نیند کو موت کی بہن کہا گیا ہے۔ (ولقد صدق من قال: اے برادر من ترا از زندگی دادم نشان خواب را مرگ سبک داں، مرگ را خواب گراں)

حضرتؒ نے فرمایا: برزخ نام ہے اس عالم کی زندگی کے انقطاع اور دوسرے عالم کی ابتدا کا، اسی طرح نیند بھی اس عالم سے ایک قسم کا انقطاع ہے۔ اس بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کے دوسرے اقادات کے لئے ملاحظہ کریں فیض الباری ص ۱۸۳/۱ و ص ۱۷۷/۲ و ص ۳۶۷/۲ و ص ۳۱۹/۳ و ص ۹۰/۴ والعرف اللہی ص ۳۸۶ طبع قدیم و مشکلات القرآن ص ۲۲۲۔

دوسرا جواب: تفسیر مظہری ص ۹۰/۸ میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ اور قتادہؓ نے فرمایا کہ لوگ من یبشش؟ اس لئے کہیں گے کہ نچھ، صور اور نچھ قیامت دونوں کے درمیانی عرصے میں عذاب موقوف کر دیا جائے گا۔ اس وقت وہ لوگ سو جائیں گے، پھر اٹھ کر قیامت کا منظر دیکھیں گے تو کہیں گے کہ ہمیں نیند سے کس نے اٹھا دیا۔

حضرت قاضی صاحبؒ نے لکھا کہ یہ قول ابن عباسؓ معتزلہ کا جواب بھی ہے کہ وہ اس آیت کی وجہ سے عذاب قبر کے منکر ہوئے اور کہا کہ قبر والے تو سب سوتے رہیں گے۔ بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا کہ وہ جہنم کے قسم قسم کے عذاب دیکھ کر عذاب قبر کو ان کے مقابلہ میں بہت کم درجہ کا سمجھیں گے اور نیند سے تشبیہ دے کر ایسی بات کہیں گے۔

ذکر سماع موات: ہمارے نہایت ہی محترم بزرگ علامہ محمد سرفراز خان صاحب صمدی دام ظلہم نے حیات نبوی کے اثبات میں تسکین الصدور اور سماع اموات کے مسئلہ میں ”سماع موات“ نامی کتابیں لکھی ہیں۔ یہ دونوں نہایت قابل قدر نقول اکابر اور افادات علیہ سے مزین ہیں اگرچہ تسکین میں بھی ایک فصل سماع پر ہے، مگر سماع میں تو پوری بحث اسی پر ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

اس لئے فرض کفایہ تو ادا ہو چکا اور ان سے زیادہ اور لکھا بھی کیا جائے؟ یہاں ایک دوسری بات کی طرف توجہ دلانی ہے۔

نظریاتی اختلاف: مولانا دام ظلہم نے بھی اس پر کچھ روشنی ڈالی ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی حنفیہ عصر کی طرف اشارہ کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اپنے ہی کچھ حضرات غلط فہمی کا شکار ہو گئے۔ گو بقول حضرت گنگوہیؒ و حضرت شاہ صاحبؒ امام اعظم و دیگر ائمہ حنفیہ کی آڑ پکڑنا ہرگز درست نہیں،

جبکہ ان سے سماعِ موتے کے خلاف کوئی تصریح ثابت نہیں ہے۔ اور کئی کئی روایات پر اعتماد نہ چاہئے۔ زیادہ تفصیل سماعِ موتے میں دیکھ لی جائے۔ علامہ ابن تیمیہؒ گبر نبوی کے لئے ستر زیارت، توسل نبوی اور استشفاع نبوی و دعاء عند القبر وغیرہ کے سخت خلاف ہوتے ہوئے بھی سماعِ موتے سے منکر نہیں ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ مردے کا سلام و قراءت سننا حق ہے (اقتضاء الصراط المستقیم ص ۸۱ طبع مصر) حافظ ابن القیم بھی اپنے قصیدہ نونیہ وغیرہ میں اس کے معترف ہیں۔

علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ مطلق ادراک جیسے علم و سماع تمام مردوں کے لئے ثابت ہے، شیخ عبد اللہ بن محمد بن عبد الوہاب نے لکھا کہ ہمارا اعتقاد ہے کہ حضور علیہ السلام کا رتبہ تمام مخلوق کے مراتب سے اعلیٰ ہے اور وہ قبر مبارک میں زندہ ہیں، ان کی حیات مستقرہ و مستقلہ ہے اور حیات شہداء سے بھی بلند و برتر ہے، اور آپ سلام عرض کرنے والے کا سلام سنتے ہیں، (اتحاف البلاء ص ۳۱۵)۔

شیخ نذیر حسین صاحب دہلوی حضور علیہ السلام کی حیات کے قائل ہیں اور فرمایا کہ آپ قریب سے سلام عرض کرنے والوں کا سلام بنفس نفیس سنتے ہیں اور دور سے درود شریف آپ کو پہنچایا جاتا ہے۔ (فتاویٰ نذیریہ)۔

ان حضرات اور دوسرے سب سلفی بزرگوں کا حیاتِ نبویہ مستقرہ اور سماعِ نبوی کا قائل ہوتے ہوئے بھی طلبِ شفاعت اور دعا عند الحضرة النبویہ کا قائل نہ ہونا بہت بڑی محرومی ہے جبکہ تمام اکابر امت اور جمہور اس کے قائل ہیں۔ پھر ایک طرف تو وہ اس جائز و مستحب عند الجمہور امر میں اتنے سخت ہیں اور دوسری طرف قیامت کے دن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدا کے ساتھ عرش نشینی کے بھی قائل ہیں۔ جس کے لئے کوئی قوی حدیث ان کے پاس نہیں ہے، خدا کے لئے ضروری و لازم مانتے ہیں کہ وہ عرش پر بیٹھا ہے، ورنہ عرش خدا سے خالی ہو جائے گا اور اسی لئے خدا کو ہر جگہ حاضر و ناظر بھی نہیں مانتے، پھر ان کے بڑوں میں سے علامہ ابن القیمؒ اپنی زاد المعاد میں ایک طویل حدیث بھی نقل کرتے ہیں کہ دنیا جب ختم ہو جائے گی تو خدا عرش سے اتر کر زمین پر آ کر گھومے گا۔ گویا اس روز خدا کا عرش خالی ہو جائے گا تو کوئی حرج نہیں، کیونکہ اس کے جواز کے لئے ضعیف و منکر حدیث کا سہارا کافی ہے۔ ورنہ انہوں نے اپنے عقیدے (قصیدہ نونیہ) میں ان لوگوں پر سخت نکیر کی ہے، جو خدا کو ہر جگہ حاضر و ناظر جان کر عرش کو خدا سے خالی کر دیتے ہیں۔ واللہ یقول الحق و هو یہدی السبیل۔

تجلی گاہِ اعظم: پہلے حضرت تھانویؒ کا ارشاد نقل ہوا ہے کہ ہم (غیر مقلدوں کی طرح) عرش پر خدائے تعالیٰ کو بیٹھا ہوا نہیں مانتے، ورنہ اسی کو تمام مخلوق سے افضل قرار دیتے، بلکہ وہ بھی بیت اللہ (کعبہ معظمہ) کی طرح ایک تجلی گاہ ہے۔ درحقیقت وہ بھی خدا کا گھر نہیں، ورنہ اسی کو افضل البقاع قرار دے سکتے، اور سب سے بڑی تجلی گاہ دنیا میں افضل المخلوق سید کائنات عالم رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کا مرقہ مبارک ہے۔ وہی لئے اس جمہور امت کے نزدیک افضل البقاع عالم علی الاطلاق ہے۔

اکابر امت نے لکھا کہ استواء علی العرش کا مطلب یہ ہے کہ عالم خلق کی لامحدود اور لاتعداد لا تحصى مخلوق کو پیدا فرما کر، جس میں عرش بھی ہے حق تعالیٰ نے اپنی سب سے بڑی مخلوق عرش کو اپنی تجلی گاہ جلال بنایا اور اس کو مرکز سلطنت قرار دے کر حکمرانی کرنے لگا، کہ وہیں سے ہر قسم کے احکام اترتے ہیں۔ اور شانِ صفات جلال کا مرکز حکمرانی کے لئے موزوں بھی ہے، پھر اپنے مقبول بندوں کی ترقیات دارین کے لئے زمین پر دوسری تجلی گاہ جمال کعبہ معظمہ کو بنایا، اور تیسری تجلی گاہ جو جمال در جمال کی مظہر ہے اور سب سے بڑی تجلی گاہ ہے، مرقہ مبارک نبوی قرار پائی۔ کہ یہ سبقتِ رحمتی علیٰ غنمی کا عین متقضیٰ ہے، علیہ و علیٰ ازواجه و آلہ و تابعیہ الیٰ یوم الدین الفضل الصلوات و التحیات المبارکہ۔

یہ بھی ایک بہت بڑا مغالطہ ہے کہ عرش چونکہ سب سے بڑی مخلوق ہے، اس لئے اس پر استواء خداوندی بمعنی جلوس و قعود لیا جانا مناسب ہے، حالانکہ عرش بھی خود ایک حادث مخلوق ہے، اور یہ صرف عالم خلق کی ایک بڑی مخلوق ضرور ہے، جبکہ عالم خلق کی بڑائی اور وسعت

اتنی ہے کہ ایک سرے سے دوسرے سرے تک کروڑوں اربوں سالوں کی مسافت ہے، مگر اس پورے عالم خلق کے سوا دوسرے عالم امر بھی ہے، جس کی حدود اس عالم خلق سے الگ ہیں اور وہ کس قدر وسیع ہے، اس کا علم خدا کے سوا کسی کو نہیں ہے، ہمیں صرف اتنا بتایا گیا کہ ”الا للہ الخلق والامر“ دونوں عالم اسی کے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سعودی اولی الامر کی خدمت میں

عاجز انہ گزارش ہے کہ تمام دنیائے اسلام کے مسلمانوں کے اسلامی جذبات کی رعایت کریں، وہاں تو عالم یہ ہے کہ اس نہایت ہی عظیم القدر اور افضل بقاع العالم میں حاضری کے وقت قریب سے سلام عرض کرنے کی بھی اجازت نہیں ہے، یعنی وہاں روضہ مقدسہ پر ایسے بدذوق اور جاہل اشخاص کھڑے رہتے ہیں جو ایک سیکنڈ بھی مولیٰ شریفہ میں کھڑے ہو کر درود شریف پڑھ لینے کی مہلت نہیں دیتے۔ کیا علامہ محمد رشید شاہ ابن تیمیہؒ کے نہایت معتمد و مروج اعظم شیخ ابن عقیلؒ نے مولیٰ شریفہ میں عرض کرنے کی طویل دعا نہیں لکھی ہے، اور اسی طرح دوسرے کاہر علماء حنابلہ اور دوسرے کاہر علماء امت نے بھی درود و سلام کی لمبی دعائیں تجویز نہیں کی ہیں، اور علامہ ابن تیمیہؒ کے ارشاد خصوصی ”لا دعاء هناک“ پر (کہ وہاں حضور علیہ السلام کے قریب میں کوئی دعا بھی نہ کی جائے) اگر چہ عمل نہیں ہے، کہ کچھ فاصلے سے لوگ دعائیں کرتے رہتے ہیں، مگر سفر زیارت اور دعاء عند القبر النبوی کے بارے میں علماء سعودیہ جمع ہو کر ”طلقات ثلاث“ کی طرح کوئی فیصلہ صادر کریں تو کیا ہی اچھا ہو۔ واللہ الموفق والیسر۔

باب من صف صفین۔ فقہائے حنفیہ کے نزدیک نماز جنازہ میں کم از کم تین صفیں ہوں تو بہتر ہے، مثلاً صرف سات آدمی ہوں تو تیسری میں اکیلا ایک ہی ہو کیونکہ اس میں کراہت نہ ہوگی، جبکہ فرض نماز کی جماعت میں الگ ایک کا کھڑا ہونا مکروہ ہے۔

باب صفوف الصبیان۔ فرضوں کی جماعت میں اگر صرف ایک بچہ ہو تو بڑوں کی صف میں ایک طرف کھڑا ہو سکتا ہے لیکن جنازے کی نماز میں کوئی قید نہیں ہے، وہ جتنے بھی ہوں بڑوں کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں، کیونکہ اس میں ترتیب کی کوئی رعایت نہیں ہے۔

قوله الملا آذنتمونی۔ امام احمد نے فرمایا کہ قبر پر نماز پڑھنے کی ۱۶ احادیث ثابت ہیں اور ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی اہل میت میں سے نماز سے رہ جائے تو وہ ایک ماہ تک قبر پر نماز پڑھ سکتا ہے اگرچہ اس کی نماز جنازہ ہو بھی چکی ہو اور یہی مذہب امام شافعی کا بھی ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر نماز پڑھی جا چکی ہے تو پھر قبر پر نہ پڑھی جائے۔ اگر نہ پڑھی گئی ہو تب اس وقت تک پڑھی جاسکتی ہے کہ میت کے پھولنے پھٹنے کا گمان نہ ہو۔

غائب کی نماز جنازہ کا حکم

حضرتؒ نے فرمایا: اس میں صحیح طور سے صرف نجاشی کا واقعہ مروی ہے، کیونکہ ابن معاویہ کا واقعہ اختلافی ہے اور بظاہر وہ روایت منکر ہے۔ پھر جبکہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں بہ کثرت مسلمانوں کی موت ہوتی تھی، اور بجز ایک واقعہ کے دوسروں کی نماز نہیں پڑھی گئی، اور اسی لئے اس پر امت کا عملی توارث بھی نہیں ہوا تو اس کو جاری کرنا درست نہ ہوگا۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ حبشہ میں اس وقت اور لوگ مسلمان نہ ہوئے تھے، اس لئے نجاشی مرحوم کی نماز جنازہ وہاں کسی نے نہ پڑھی تھی، اس لئے بھی حضور علیہ السلام نے پڑھی ہے (ملاحظہ ہو العارضة ص ۲۶/۲)۔

صحیح ابن حبان میں یہ بھی ہے کہ صحابہ کرام جنہوں نے حضور علیہ السلام کیساتھ نجاشی مرحوم ملک حبشہ کی نماز جنازہ مدینہ طیبہ میں عاتبانہ پڑھی تھی، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جنازہ حضور علیہ السلام کے سامنے رکھا ہوا تھا یعنی وہ آپ کیلئے سامنے دکھادیا گیا تھا۔

غرض نماز عاتبانہ کے جواز اور اس کے سنت بنانے کی کوئی صورت صحیح نہیں ہے اور ایسے جزوی واقعات کی وجہ سے، جن کے وجوہ و اسباب پوری طرح معلوم بھی نہیں ہو سکے، مشہورہ مسترکہ کو ترک نہیں کیا جاسکتا، جو جنازہ کی موجودگی میں یا بعض صورتوں میں قبر پر پڑھنے کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ عینی نے ابن بطلال سے بھی نقل کیا کہ نماز غائبانہ حضور علیہ السلام کی خصوصیت تھی اور کہا کہ اسی لئے ساری امت نے اس پر عمل نہ کرنے کا اتفاق کیا۔ اور میرے نزدیک کسی عالم نے بھی غائبانہ نماز کی اجازت نہیں دی۔ علامہ ابن عبد البر مالکی نے بھی ترک عمل کو ہی اکثر اہل علم کی رائے بتائی۔ (عمدہ ص ۳/۳۵)۔

قبر پر نماز کا حکم: بخلاف اس کے قبر پر نماز پڑھنے کا کچھ لوگوں نے حضور علیہ السلام کے بعد بھی عمل کیا ہے۔ اگرچہ اس میں بھی حضور علیہ السلام کی خصوصیت سمجھ میں آتی ہے، کیونکہ آپ کے نماز پڑھنے سے قبور کے منور ہونے کی بشارت وارد ہے۔ دوسروں کو آپ پر قیاس نہیں کر سکتے۔ پھر حدیث الباب کے واقعہ میں تو حضور علیہ السلام نے پہلے سے منع بھی فرمادیا تھا کہ مجھے خبر دیئے بغیر دفن نہ کرنا، اس لئے بھی آپ کا صبح کو نماز قبر پر پڑھنا زیادہ موزوں بھی تھا۔

وفاء سمودی میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام جب مدینہ طیبہ سے کہیں باہر تشریف لے جاتے تھے تو اپنی جگہ کوئی امام ضرور مقرر فرماتے تھے، چنانچہ آپ کی غیر موجودگی میں ایک مرتبہ امام مدینہ بن کر حضرت ابن ام مکتومؓ نے اذان و امامت کے فرائض انجام دیئے تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اماموں کا مقرر کرنا بھی آپ کی ولایت و اختیار میں داخل تھا، اور آپ کی بغیر اجازت کے آپ کی موجودگی میں کسی کو نماز جنازہ نہ پڑھانی تھی، لہذا جو نماز رات میں بغیر اذان نبوی پڑھائی گئی وہ بھی غلطی تھی، اور شاید اسی لئے حضور علیہ السلام نے صبح کو اس کا اعادہ کیا اور قبر پر نماز پڑھی ہے۔

فرمایا کہ عام کتب حنفیہ میں یہ بھی ہے کہ قبر پر نماز صرف ولی میت کے لئے جائز ہے جبکہ اس کی نماز نہ ہوئی ہو۔ لیکن مبسوط میں نماز لوٹانے کا جواز مطلقاً دوسروں کے لئے بھی ولی کے ساتھ ہے۔ یہ سہولت احادیث کی روشنی میں بھی درست معلوم ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ واقعہ الباب میں حضور علیہ السلام کا اعادہ نماز باب ولایت سے تھا، باب الصلوٰۃ علی القبر سے نہ تھا۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ صحیح حدیث میں ہے لا یجلس الرجل علی تکرمتہ فی بیت ولا یوم الرجل الرجل فی سلطانہ الا باذنه۔ اس سے بھی ثابت ہوا کہ جن لوگوں نے رات میں اس میت کی نماز جنازہ بغیر حضور علیہ السلام کی اطلاع و اجازت کے پڑھی تھی، انہوں نے بڑی اہم غلطی کی تھی، کیونکہ کسی کے گھر میں اس کی مسند پر بلا اجازت بیٹھنا اور کسی کی ولایت میں بدوں اجازت کے نماز کا حکم ایک ہی ہے۔ پھر ان لوگوں نے اس لئے بھی حضور علیہ السلام کو اطلاع نہ دی تھی کہ وہ میت معمولی درجہ کی ہے اور اس جیسے کے لئے حضور کو رات کے وقت تکلیف دینا اور بھی مناسب نہ سمجھا ہوگا، حالانکہ بعض بہت معمولی وضع اور پچھٹے پرانے حال میں رہنے والوں کے بارے میں آتا ہے کہ خدا کے یہاں ان کی قدر اتنی زیادہ ہوتی ہے کہ اگر وہ کسی معاملے میں قسم اٹھالیں کہ خدا ایسا کرے گا، تو خدا اسی طرح کر دیا کرتا ہے۔ غرض کہ حضور علیہ السلام کی مذکورہ صلوٰۃ علی القبر کے لئے بہت سے قرائن ہیں جو خصوصیت پر محمول کئے جاسکتے ہیں۔ اسی لئے ہم اس کو سبب قائم اور شریعت مستمرہ قرار دینے سے قاصر ہیں۔

باب سنة الصلوٰۃ علی الجنائزہ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس عنوان کا حاصل یہ ہے کہ نماز جنازہ کے لئے بھی نہ ہی شرائط ہیں جو دوسری نمازوں کے لئے ہیں، اور یہی مذہب جمہور ہے، اسی طرح سجدہ تلاوت کے لئے بھی وہی شرائط ہیں جو نمازوں کے لئے ہیں، مثلاً طہارت، ستر عورت، استقبال قبلہ، نیت وغیرہ صرف تحریم اس کے لئے شرط نہیں ہے، اور امام مالک کے نزدیک تکبیر تحریمہ بھی ضروری ہے، دوسرے بعض حضرات نے نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت میں فرق کیا کہ نماز جنازہ میں تو تحریم و تحلیل بھی ہے کہ اللہ اکبر کہہ کر شروع کی اور سلام پر ختم کی۔ سجدہ تلاوت میں یہ نہیں ہے۔ لہذا اس کو اذکار کی طرح قرار دے کر طہارت کی شرط بھی ازادی۔

امام بخاری کا تفرد: امام موصوف کے نزدیک بھی سجدہ تلاوت کے لئے طہارت شرط نہیں ہے، جیسا کہ وہ ص ۱۳۶ باب سجود

المشرکین کے ترجمۃ الباب میں بتا چکے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ بغیر وضو کے سجدہ کر لیتے تھے، اور ناظرین کو یاد ہوگا کہ امام بخاری ص ۴۴ باب نقض الحائض کے ترجمۃ الباب میں اپنا یہ رجحان بھی بتا چکے ہیں کہ حائضہ عورت آیت قرآن مجید پڑھ سکتی ہے اور جنبی بھی قرأت کر سکتا ہے، حالانکہ یہ دونوں باتیں جمہور امت کے خلاف ہیں۔

اعلاء السنن ص ۷/۱۲۸ میں خود حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ سجدہ تلاوت بغیر طہارت کے نہ کیا جائے، (رواہ البیہقی باسناد صحیح کا فی فتح الباری) علامہ محدث ابن قدامہ حنبلیؒ نے المغنی میں لکھا کہ بغیر طہارت کے سجدہ نہ کرے اور اس کے لئے بھی وہی سب شرائط ہیں جو نفل نمازوں کے لئے ہیں۔ اس بارے میں ہمیں کسی کا خلاف معلوم نہیں بجز حضرت عثمان وسعید بن المسیب کے کہ وہ حائضہ کے لئے اشارۂ سر سے سجدہ کو جائز کہتے تھے۔

علماء نے ان کے قول کو اس پر محمول کیا ہے کہ وہ سجدہ کرنے والوں کی مشابہت اختیار کر لے (وہ حقیقی سجدہ نہ ہوگا) یہی بات قول جمہور اور قیاس کے بھی موافق ہے۔ اور امام بخاریؒ نے جو حضرت ابن عمرؓ کا قول تعلیقاً بخاری ص ۱۴۶ میں پیش کیا ہے، اس کی سند میں ایک راوی مجہول ہے، اگر کہا جائے کہ بخاری نے جو تعلق جزم و وثوق کے ساتھ پیش کی ہے۔ اس کو ترجیح ہونی چاہئے تو یہ بات اس لئے صحیح نہیں کہ بخاری کے بعض نسخوں میں عبارت تعلق بغیر لفظ غیر بھی ہے اور اسی کی دلیل بھی قوی ہے، کیونکہ بیہقی کی مذکورہ بالا روایت بہ سند صحیح اس کے موافق ہے۔ سند صحیح والی روایت کو سند غیر صحیح مجہول والی روایت پر ترجیح ہونی چاہئے۔

بعض لوگ اس صورت حال کو پوری طرح نہ سمجھنے کی وجہ سے اعتراض کر بیٹھے، اور امام بخاریؒ کی تعلق مذکور اور اس کی مویذہ رولیف ابن ابی شیبہ کے روایتی و درایتی ضعف پر نظر نہیں کی۔ لہذا اوپر ذکر کی ہوئی رولیف اعلاء السنن ص ۱/۱۴۵ ہی لائق ترجیح و قابل عمل ہے۔ اور امام بخاریؒ کے مذکورہ بالا ہر دو تفردات چونکہ جمہور امت کے خلاف ہیں، اس لئے ناقابل عمل رہیں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فیض الباری ص ۲/۴۷۱ میں چونکہ عبارت ”وقد مرانه لا يشترط لها الطهارة“ چونکہ ناقص اور موہم بھی تھی، اس لئے ہم نے اچھی تفصیل کر دی ہے۔

قولہ ليس فيها ركوع ولا سجود الخ حضرتؒ نے اس موقع پر امام بخاری کے متعلق قدرے مزاحیہ انداز سے فرمایا: خوب گزر رہے ہیں۔ اگر ایسے ہی گزرا کرتے تو کیا اچھا تھا اور ہماری تنقیدوں سے ہوتا بھی کیا ہے۔ جس کو خدا قبول کرے، محمد انور کے اعتراض سے اس کا کیا بگڑتا ہے، باقی خارج میں جو انہوں نے ائمہ حنفیہ وغیرہ پر الزامات قائم کئے ہیں، وہ زوردار لفظوں میں تو جھوٹ کہو اور منصفانہ لفظوں میں خلاف واقعہ کہیں گے۔

امام بخاری نے اپنے رسالہ رفع یدین میں لکھا کہ ایک صحابی سے بھی عدم رفع ثابت نہیں ہے، یہ کورا جھوٹ ہے۔

نقد الشیخ علی البخاری پر ایک نظر

حضرتؒ اپنے درس بخاری شریف کے آخری دو سالوں میں فرمایا کرتے تھے کہ ہمیشہ امام بخاری کا ادب مانع رہا اس لئے سکوت کیا مگر اب بڑھاپے میں صبر کم ہو گیا۔ اس لئے کہیں کچھ کہہ دیتا ہوں اوپر کے جملے بھی اس قبیل سے ہیں مگر ناظرین اندازہ لگائیں کہ کتنی عظمت اور جلالت قدر بھی امام بخاریؒ کی حضرت کے دل میں تھی۔ اسی لئے نقد کے ساتھ یہ بھی فرمادیا کہ امام بخاریؒ مقبولین بارگاہ خداوندی میں سے تھے، اس لئے ہماری تنقید سے ان کا کچھ نہیں بگڑتا، مگر نقد بھی ضروری تھا کیونکہ حق کا درجہ سب سے اوپر ہے، اگر حق کا اعلان و اظہار کا بڑا امت نہ کیا کرتے تو خدا کا دین محفوظ نہ رہتا، پھر یہ کہ غلطی سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کوئی بھی معصوم نہیں ہے۔ اسی لئے ہر زمانہ کے علماء محققین

امت کا فرض رہا ہے اور رہے گا کہ وہ احقاق حق و ابطال باطل کا فریضہ بلا خوف لومۃ الائم کریں۔ دیکھئے علامہ ابن عبد البر کی کتنی بڑی جلیل القدر علمی شخصیت ہے، جو ان کی اتہام اور الاستدکار سے واضح ہے کہ کوئی بھی محدث محقق ان دونوں کتابوں سے مستغنی نہیں ہو سکتا مگر ان سے حدیث نزول کی تشریح میں غلطی ہوئی تو اسکو بھی نقد و اصلاح کے بغیر نہ چھوڑا گیا، ملاحظہ ہو علامہ محدث ابن العربی کی العارضہ ص ۲۳۲/۲، بحوالہ نقل مقالات کوثری ص ۲۹۶/۲۹۳، اسی طرح سے عظیم القدر مفسر جلیل علامہ قرطبی کی تفسیر میں لفظ جہت کا سبقت قلم کی وجہ سے اندراج و اصلاح ملاحظہ ہو مقالات کوثری ص ۲۹۱ اور السیف الصقل ص ۱۰۲۔ علم و مطالعہ کی کمی روز افزوں ہے، اس لئے کہیں کہیں اس قسم کی تحریر نوک و قلم پر بے ساختہ آ جاتی ہے۔ امید ہے فائدہ سے خالی نہ ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

لحجہ فکر یہ: یہ بھی پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ جمہور امت کے خلاف تفردات کا وجود عہد صحابہ سے لے کر اب تک ہر زمانے میں رہا ہے اور ہمیشہ آئندہ بھی رہے گا، مگر اس دین کے صحیح علم کی حفاظت بھی برابر ہوتی رہی ہے اور آئندہ بھی محققین امت کرتے رہیں گے، اس لئے کسی وجہ یا مصلحت سے بھی کسی کے تفردات کا وزن گھٹانے یا بڑھانے کی سعی غیر مشکور ہوگی، پھر اس کو بھی ضرور دیکھنا ہوگا کہ تفردات صرف فروغی مسائل کے ہیں یا اصول و عقائد کے بھی، اور ہر ایک کو اپنے اپنے درجے میں رکھنا ہوگا اور جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا کسی بڑے سے صرف ایک دو تفردات صادر ہوئے، اور کسی سے بہ کثرت، ان میں بھی فرق کرنا چاہئے، اور کسی زمانہ میں کسی کے تفردات کو زیادہ اہمیت دے کر انکی اشاعت و ترویج کو غیر معمولی اہمیت دے دی جائے تو یہ بھی علم صحیح پر ایک بے جا دباؤ ہوگا۔ ولفنا اللہ لما یحب ویرضی۔

قوله واذا احدث يوم العید۔ یہاں امام بخاری نے حنفیہ کی مخالفت کی ہے، کیونکہ ہمارے یہاں اگر خود ولی میت نہ ہو اور وضو کرنے سے جنازہ کی نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم سے نماز میں شریک ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس کا بدل اور خلف نہ ہوگا، اور یہی مسئلہ نماز عید کا بھی ہے، اس کا بھی کوئی خلف نہیں ہے۔

افادات حافظ: آپ نے لکھا کہ یہ قول ترجمۃ الباب کا بھی ایک حصہ بن سکتا ہے اور حضرت حسن کا باقی کلام بھی بن سکتا ہے، مگر مجھے ان کی طرف منسوب دو قول ملے ہیں، ایک تو یہی جو امام بخاری نے نقل کیا کہ تیمم نہ کرے۔ اور دوسرا یہ کہ نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے، اور ایک جماعت سلف کی بھی اسی طرف گئی ہے کہ ایسے شخص کے لئے تیمم جائز ہے، اور اسی کو ابن المذہب نے عطا، سالم، زہری، نخعی، ربیعہ، لیث و کوفیوں سے نقل کیا ہے۔ اور ایک روایت امام احمد سے بھی ایسی ہی ہے۔ اور ایک مرفوع حدیث بھی حضرت ابن عباسؓ سے اس کی موید ہے، مگر وہ ضعیف ہے۔ (فتح ص ۱۲۳/۳) فتح القدر ص ۹۵/۱ بھی ملاحظہ ہو۔

قوله واذا انتہی الی الجنائزۃ۔ حضرتؓ نے فرمایا کہ اسی طرح مسئلہ ہمارے یہاں بھی ہے۔

قال ابن المسیب۔ یعنی نماز جنازہ میں قہر نہیں ہے۔ مقصد ترجمہ یہ ہے کہ نماز جنازہ کے لئے تحریم تحلیل۔ مراعات اوقات صفوف و امام اور ممانعت کلام و اطلاق لفظ صلوٰۃ وغیرہ سب امور ہیں تو اس کے لئے وہ سب شرائط ہونی چاہئیں جو دوسری سب نمازوں کے لئے ہیں مثلاً طہارت وغیرہ۔

باب فضل اتباع الجنائز۔ یعنی جنازہ کے ساتھ مقبرے تک جانا و اجبات سے نہیں ہے اگر جائے گا تو بہتر ہے۔

قوله وقال حمید۔ ولی میت پر ضروری نہیں کہ وہ لوگوں کو اس امر کی اجازت دے کہ ضرورت مند نماز جنازہ پڑھنے کے بعد بغیر شرکت دفن اپنے گھروں یا ضرورتوں کے لئے جاسکتے ہیں، تاہم ایسا کرے تو بہتر ہے۔ اور نماز پڑھنے کے بعد لوگ خود بھی بغیر اذن ولی میت اپنی ضرورتوں کے لئے جاسکتے ہیں۔ حافظ نے لکھا کہ ایک حدیث اس مضمون کی روایت کی جاتی ہے کہ لوگ بلا اجازت ولی نہ لوٹیں، گویا امام بخاریؒ نے اس کا رد کیا ہے۔ کیونکہ وہ حدیث موقوف و منقطع ہے۔

قولہ قیراط - حضرتؒ نے فرمایا کہ دنیا کا قیراط تو درہم کا ۱۴ اداں حصہ ہے، اور امام شافعیؒ کا اس سے بھی کم ہے لیکن آخرت کا قیراط جس کا وعدہ کیا گیا ہے وہ پہاڑ کے برابر ہے۔

حافظ نے لکھا کہ بعض روایات میں ایک قیراط احد پہاڑ کے برابر اور بعض میں اس سے بھی زیادہ فرمایا گیا ہے۔ اس میں بہت بڑی ترغیب ہے حقوق میت ادا کرنے کی، اور عظیم ترین ثواب و اجر بتا کر اوزان اعمال حسنہ کی عظمت و اہمیت بھی ہے۔ (فتح ص ۱۲۹/۳)۔

باب الصلوٰۃ علی الجنائز فی المسجد - حضرتؒ نے فرمایا کہ امام مالک اور حنفیہ کے نزدیک مساجد کے اندر نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے۔ شیخ ابن الہمام نے اس کو مکروہ تنزیہی قرار دیا اور ان کے تلمیذ علامہ قاسم نے مکروہ تحریمی کہا ہے۔ میرے نزدیک وہ اسماۃت ہے، جو دونوں کے درمیان کا درجہ ہے۔

حدیث میں ہے کہ حضور مسجد میں ہوتے تھے تو نماز جنازہ کے لئے باہر آ جاتے تھے، معلوم ہوا کہ مسجد میں نہیں ہے، نجاشی کے بارے میں بھی ایسے ہی پیش آیا ہے۔ امام محمدؒ کا استدلال بھی بہت عمدہ ہے کہ مصلیٰ جنازہ عہد نبویؐ میں مسجد نبویؐ کے قریب تھا، یہ بھی دلیل قوی ہے کہ نماز جنازہ مسجد سے باہر ہونی چاہئے۔ (موطا امام محمد ص ۱۷۱)۔

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ ہماری دلیل حدیث ابی داؤد ص ۹۸/۲ میں صلی علی جنازہ فلاشیء لہ (کہ جو نماز جنازہ مسجد میں پڑھے گا، اس کو کچھ ثواب ملے گا، علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں کہا کہ صحیح نسخہ ابی داؤد میں فلاشیء علیہ ہے، اور ابن قیمؒ نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ خطیب (صاحب نسخہ ابی داؤد) سے امام زیلعیؒ نے فلاشی لہ کی تصحیح نقل کی ہے۔ اور اس کی تائید حدیث ابن ماجہ سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں سند قوی سے فلپس لہ فی مروی ہے، اس میں تعجیف کا بھی احتمال نہیں کہ علیہ کالہ بن گیا ہو۔

نیز راوی حدیث ابن ابی زب کا مذہب بھی کراہت فی المسجد ہی ہے۔ رہا یہ کہ اس کی سند میں صالح مولیٰ تو امہ ہیں، جن میں کلام ہوا ہے۔ کیونکہ آخر عمر میں ابن کا ذہن و حافظہ کم ہو گیا تھا لیکن علماء رجال نے تصریح کر دی ہے کہ ابن ابی زب نے صالح مذکور سے اختلاف سے قبل احادیث حاصل کی تھیں۔ لہذا اسناد حسن ہے، بلکہ میں تصحیح بھی کہہ سکتا ہوں۔ لائح الدار ص ۱۳۳/۲ میں علامہ عینیؒ اور دیگر محدثین کی تحقیقات بھی لائق مطالعہ ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مسجد میں جائز ہے، لیکن افضل باہر ہی ہے۔ حافظ نے محدث و محقق ابن بطالؒ سے نقل کیا کہ نماز جنازہ پڑھنے کی جگہ مسجد نبویؐ کے قریب متصل شرق میں بنی ہوئی تھی۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث بخاری سے بھی معلوم ہوا کہ مسجد نبویؐ کے قریب کوئی جگہ نماز جنازہ کے لئے مقرر تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعض جنازوں کی نماز جو مسجد میں پڑھی گئیں وہ عارضی بات تھی یا بیان جواز کے لئے تھی، واللہ اعلم (فتح ص ۱۳۰/۳)۔

عنا یہ شرح ہدایہ میں ہے کہ اگر جنازہ اور امام و بعض قوم مسجد سے باہر ہو، اور باقی لوگ اندر ہوں تو بالاتفاق نماز مکروہ نہیں ہے اور اگر صرف جنازہ مسجد سے خارج ہو تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ (حاشیہ فتح القدیر ص ۴۶۳/۱)۔

کفایۃ المفتی میں ہے کہ مسجد میں نماز جنازہ مکروہ ہے مگر بارش وغیرہ کے عذر سے مکروہ نہیں ہے (ص ۸۷/۲) کراہت تنزیہی ہے تحریمی نہیں (ص ۴۹/۲) عید گاہ میں نماز جنازہ جائز ہے (ص ۱۰۱/۲) جنازہ مسجد سے باہر ہو اور کچھ نمازی باہر ہوں اور کچھ مسجد میں ہوں تو اس میں کوئی حرج نہیں (ص ۱۰۲/۲)۔

افادۃ النور: اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ فتح الباری میں حوالے غلط ہوتے ہیں، مثلاً ایک کتاب کا حوالہ دیں گے تو ساری کتاب دیکھی تب بھی نہ ملا۔ البتہ حدیث صحیح ہوتی ہے۔ علامہ نوویؒ بھی غلطی کرتے ہیں، محقق زیلعیؒ کے حوالے غلط نہیں ہوتے۔

(ہمارے محترم فاضل محدث و محقق مولانا عبداللہ خاں صاحب کرپوری فاضل دیوبند نے نماز جنازہ خارج المسجد کے لئے نہایت

مدلل محققانہ محدثانہ در سالہ لکھا ہے۔ جو اہل علم و طلبہ حدیث کے لئے نہایت مفید ہے۔)

باب ما یسکرہ من اتخاذ المسجد علی القبور - ۸۔ ابواب کے بعد باب بناء المسجد علی القبر لائیں گے، حافظؒ نے علامہ ابن رشید سے نقل کیا کہ اتحاد عام ہے بناء سے، لہذا معلوم ہوا کہ بعض صورتیں بلا کراہت کی بھی ہیں۔ یعنی مکروہ جب ہے کہ مسجد بنا کر اس میں تصاویر وغیرہ مفاسد کا اضافہ کریں۔ (فتح ص ۱۳۰/۳)۔

اسی لئے قبور صالحین کے قریب مساجد بنا کر ان جگہوں کو آباد کرتے تھے، اور مساجد میں ذکر اللہ اور نمازوں کا اہتمام کرتے تھے، تو اس میں کوئی شرعی حرج بھی نہیں تھا، البتہ ایسی صورت ضروری ہے کہ قبور کی طرف سجدہ نہ ہو۔ جس کی طرف حضرت عائشہؓ نے بھی اشارہ کیا کہ نمازیوں کو بھی نہ ہو، اسی لئے حضور علیہ السلام کی قبر مبارک کھلی نہیں رکھی گئی اور جب باہر تعمیر ہوئی تو اس کو بھی مثلث (مکونی) شکل میں بنایا گیا۔ تاکہ قبر کی طرف سجدہ کی صورت نہ ہو۔

حدیث الباب کا ترجمہ یہ ہے کہ خدا نے لعنت کی ہے یہود و نصاریٰ پر جنہوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنایا۔ اسی سے قبروں کو پختہ بنانا اور ان پر قبے بنانا بھی شریعت کے خلاف قرار دیا گیا ہے۔

باب الصلوۃ علی النفسا۔ یعنی عورت اگر حالت نفاس میں مرجائے تو اس کی بھی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اگرچہ وہ خود اس حال میں نماز نہیں پڑھ سکتی تھی۔ کیونکہ مرنے کے بعد نفاس کے احکام ختم ہو گئے۔

حافظ نے علامہ زین بن السنیر وغیرہ سے نقل کیا کہ امام بخاری کا مقصد اس ترجمہ الباب سے یہ ہے کہ نفاس میں مرنے والی عورت اگرچہ شہیدوں میں شمار ہے، پھر بھی اس کی نماز جنازہ مشروع ہے، بخلاف شہید معرکہ کے (فتح ص ۱۳۱/۳)۔

آگے باب الصلوۃ علی الشہید آرہا ہے، جس کے ترجمہ کو امام بخاری آزاد لائیں گے، اور اس کے تحت دو حدیث لائیں گے ایک سے شہید پر نماز کا ثبوت اور دوسری سے نفی ہوگی۔ وہاں ان کی رائے نہیں کھلے گی۔ مگر یہاں تو بقول علامہ ابن السنیر وغیرہ کے باوجود شہید ہونے کے بھی اس کی نماز کے لئے رجحان ثابت ہو رہا ہے جس سے حنفیہ کی تائید نکلتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قوله قام وسطها۔ حضرتؒ نے فرمایا: امام شافعیؒ کے نزدیک امام مرد کے سر کے سامنے اور عورت کے درمیانی حصہ جسم کے سامنے کھڑا ہوگا، اور ہمارے یہاں دونوں کے سینے کے سامنے کھڑا ہوگا، اور یہی مسئلہ قوی ہے، کیونکہ اس میں امام ہاتھ باندھنے کی جگہ کھڑا ہوگا۔ یہاں حدیث الباب میں وسط کا لفظ ہے، علامہ عینی نے مبسوط سے نقل کیا کہ سینہ ہی وسط ہے، کیونکہ اس سے اوپر دونوں ہاتھ اور سر ہے، اور نیچے پیٹ اور دونوں پیر ہیں۔ صاحب ہدایہ نے لکھا کہ سینہ محل قلب ہے اور اس میں نور ایمان ہے، لہذا اس کے مقابل کھڑا ہونا اشارہ ہے کہ اس کے ایمان کی شفاعت و گواہی دیتا ہے۔ مفتی ابن قدامہ سے معلوم ہوا کہ اہل مدینہ و مکہ اس بارے میں مرد و عورت میں فرق نہیں کرتے تھے، اور یہی مذہب ابراہیم و امام ابو حنیفہؒ کا ہے اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی ایسا ہی مروی ہے کافی المغنی۔ واللہ تعالیٰ اعلم (اعلاء السنن ص ۸/۱۶)۔

باب العکبر۔ قوله خرج الی المصلی۔ حضور علیہ السلام جنازہ کی نماز پڑھنے کی جگہ کی طرف نکلے، اس سے بھی راوی نے یہ بتایا کہ آپؐ نے جنازہ کی نماز مسجد میں نہیں پڑھی۔

باب قراءة الفاتحة: حضرتؒ نے فرمایا: نماز جنازہ میں قراءۃ فاتحہ مالکہ اور ہمارے یہاں بھی درجہ جواز میں ہے، مکروہ ثناء اور دعا کے طور پر ہے۔ قراءۃ کلام اللہ کے طور سے نہیں ہے، امام احمدؒ نے اس کو بدرجہ مستحب قرار دیا۔ امام شافعیؒ اس نماز میں بھی فرض کہتے ہیں کہ ”لا صلوۃ الا بفاتحة الكتاب۔ حالانکہ یہ بات بلا شک ہے کہ حضور علیہ السلام کا اکثری عمل ترک ہی تھا۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے تصریح کی کہ جمہور سلف صرف دعا پراکتفا کرتے تھے، اور فاتحہ نہیں پڑھتے تھے، البتہ بعض سے ثابت ہے، پھر شافعیہ

کے یہاں وہ پہلی تکبیر کے بعد ہی ہے لہذا ان سے استسباح (سبحانک اللہم) چھوٹ گئی۔ میں نے ان سے یہ بھی کہا کہ سورۃ فاتحہ دوسری نمازوں کی طرح چاروں تکبیروں کے بعد چار بار پڑھو کیونکہ نماز جنازہ کی چار تکبیریں چار رکعت کی برابر ہوتی ہیں۔ پھر یہ کہ وہ حضرت ابن عباسؓ کی وجہ سے قرأت فاتحہ کرتے ہیں تو نسائی شریف میں تو یہ بھی ہے کہ انہوں نے بلند آواز سے سورۃ فاتحہ اور دوسری سورت بھی پڑھی تو شافعیہ کو چاہئے کہ وہ بھی جہر کریں اور سورت کو ملائیں۔ حالانکہ وہ میدلوں باتیں نہیں مانتے۔ متفقہ ابن جارد میں بھی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے سورۃ بھی ملائی تھی۔

رہا یہ کہ حضرت ابن عباسؓ نے یہ بھی فرمایا کہ یہ (قرأت فاتحہ) سنت ہے تو یہ ان کی عادت ہے، وہ اپنے عمارات کو سنت کا نام دیا کرتے ہیں، انہوں نے تو اثناء کو بھی سنت کہا ہے (یعنی دو سجدوں کے درمیان، ایڑیوں پر بیٹھنا) جبکہ حضرت ابن عمرؓ نے اس کے مقابل اور نفیض کی تصریح کی ہے اور فرمایا کہ اثناء سنت نہیں ہے۔

پھر تاریخ مکہ از رقی میں تو یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا گیا کہ بیت اللہ کے اندر نماز کس طرح سے پڑھیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ اس میں رکوع و سجود والی نماز نہیں ہے بلکہ صرف تکبیر و تسبیح و استغفار ہے بغیر قرأت کے، نماز جنازہ کی طرح۔ اس سے حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک بھی نفی فاتحہ ثابت ہوتی ہے، اس کے خلاف جو شافعیہ نے سمجھا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک نماز جنازہ میں فاتحہ نہ تھی۔ اور دوسری سب صرف مباختاً میز باتیں منسوب تھیں، جو بعض اوقات و احوال میں آدمی اختیار کر لیا کرتا ہے۔

افادہ مزید: حضرتؓ نے فرمایا کہ میرا یہ بھی گمان ہے کہ بیت اللہ کے اندر تکبیرات میں تحریمہ کی طرح رفع یدین بھی ہوگا۔ جیسا کہ امام شافعیؒ روایت بیت اللہ کے وقت فرماتے ہیں اور امام طحاویؒ نے اس کی نفی کی ہے اور حنفیہ اس کو استلام حجر اسود کے وقت بتاتے ہیں۔ پھر میں نے تتبع و تلاش کی تو معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباسؓ صرف پہلی تکبیر تحریمہ پر رفع یدین کرتے تھے اور اس سے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ داخل بیت اللہ میں بھی ہر تکبیر پر رفع یدین نہ کرتے ہوں گے، مگر مجھے اس کے لئے کوئی صریح روایت نہیں ملی۔

ہمارے مشائخ اس طرف گئے ہیں کہ نماز جنازہ کی سب تکبیرات پر رفع یدین کیا جائے۔ پھر مجھے استلام حجر اسود کے وقت رفع یدین کی وجہ سے یہ بھی سانحہ ہوا کہ نمازوں میں جو رفع یدین تحریمہ کے وقت ہوتا ہے وہ بھی استقبال بیت کے لئے ہے۔

حضرتؓ نے فرمایا کہ یہ مشہور علامہ مورخ از رقی (م ۲۳۳ھ) امام حدیث بھی تھے اور امام بخاریؒ سے مقدم تھے، علامہ کتابی نے الرسالہ میں مذکورہ تاریخ مکہ وغیرہ کا ذکر کر کے لکھا کہ یہ چندا مہات کتب تاریخ ہیں، جن میں احادیث و نوادر کا ذخیرہ ہے۔

افادہ عینی رحمہ اللہ: علامہ محقق نے محدث ابن بطلال سے نقل کیا کہ جو حضرات نماز جنازہ میں قرأت فاتحہ نہ کرتے تھے بلکہ روکتے تھے وہ یہ ہیں: حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، رضی اللہ عنہم اجمعین۔ اور تابعین میں سے عطاء، طاؤس، سعید بن المسیب، ابن سیرین، سعید بن جبیر، شعبی و حکم مجاہد و ثوری رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ اور امام طحاویؒ نے فرمایا کہ جن صحابہ سے قرأت فاتحہ مروی ہے۔ وہ غالباً بطریق دعا تھی، بطور تلاوت نہ تھی۔

موطاً امام مالکؒ میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ نماز جنازہ میں قرأت نہ کرتے تھے (اور ایسے ہی اثناء کے بارے میں بھی وہ ابن عباسؓ کے خلاف ہیں) اور شافعیہ کا بھی عجیب حال ہے کہ وہ حضرت ابن عمرؓ سے رفع یدین کی روایت تو بڑے اہتمام و مسرت سے قبول کرتے ہیں، مگر جب وہ فاتحہ خلف الامام اور نماز جنازہ کی قرأت سے انکار کرتے ہیں تو اس طرف کچھ دھیان نہیں دیتے حالانکہ مسئلہ رفع یدین تو صرف استحباب و اختیار کا ہے اور فاتحہ خلف الامام اور قرأت جنازہ کا مسئلہ جواز و عدم جواز کا ہے۔ بلکہ شافعیہ کے نزدیک تو بغیر فاتحہ خلف الامام اور قرأت جنازہ کے نماز ہی نہیں ہوتی۔ اور امام بخاریؒ بھی اس میں ان کے ساتھ ہیں بلکہ دو قدم آگے ہیں۔

افادہ سند کی: ہمارے علامہ سند حنفیؒ نے حلیہ نسائی شریف میں لکھا کہ اور دعاؤں سے فاتحہ کا پڑھنا اولیٰ و احسن ہے اور اس سے روکنے کی تو کوئی ہی

وجہ نہیں ہے اور اسی کو ہمارے بہت سے محققین علماء نے اختیار کیا ہے، مگر انہوں نے کہا کہ اس کو بہ نیت دعا و ثنا پڑھیں بہ نیت قراءت نہیں۔ واللہ اعلم۔
امام مالکؒ: آپ نے فرمایا کہ نماز جنازہ میں فاتحہ کا پڑھنا ہمارے شہر (مدینہ طیبہ) میں معمول نہیں ہے۔

ارشاد حافظؒ: آپ نے حضرت ابن عباسؓ کے اثر کو تمام طریقوں سے نقل کرنے کے بعد لکھا کہ امام محمدؒ نے پہلی تکبیر کے بعد ترک فاتحہ کے لئے باقی تکبیرات میں ترک سے استدلال کیا اور کہا کہ نماز جنازہ میں تشہد بھی تو نہیں ہے۔ لہذا دوسری نمازوں پر اس کو قیاس نہ کرنا چاہئے، اور یہ بھی لکھا کہ صحابہ میں سے جس نے قرأت کی تھی وہ بطریق دعا ہوگی، بطور تلاوت نہ ہوگی، اور حضرت ابن عباسؓ کے سنت کہنے سے مراد یہ بھی ہو سکتی ہے کہ دعا سنت ہے اس کو نقل کر کے حافظ نے ریمارک کیا کہ اس کلام پر جو تعقب ہو سکتا ہے اور اس استدلال میں جو تحسف ہے وہ کسی پر مخفی نہیں۔ (فتح ص ۱۳۳/۳)۔

اگر ایسے بہترین فیصلہ پر جو اکابر صحابہ و تابعین کی تائید میں ہو تعقب کی گنجائش ہے اور ایسے اعلیٰ و عادل استدلال میں بھی تحسف ایسی گراوٹ محسوس کی گئی ہے تو ہم اس کو بے جا تعصب نہ کہیں تو کیا کہیں؟! والی اللہ المہشکی۔

علامہ ابن رشد کا ارشاد

امام مالک و ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ میں قرأت فاتحہ نہیں ہے، وہ صرف دعا ہے امام مالکؒ نے فرمایا قرأت فاتحہ نماز جنازہ میں پڑھنے کا رواج و معمول ہمارے شہر میں کسی حال میں بھی نہیں ہے، امام شافعیؒ اور امام احمد و داؤد ظاہری اس کے قائل ہیں۔ سبب اختلاف عمل و اثر کا معارضہ ہے اور یہ بھی کہ آیا نماز کا نام نماز جنازہ کو بھی شامل ہے یا نہیں؟ عمل تو حضرت ابن عباسؓ کا ہے، امام مالکؒ کے لئے ان تمام آثار کے ظواہر سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جن میں جناز حضور علیہ السلام کی دعائیں نقل ہوئی ہیں اور کسی میں بھی قرأت کا ذکر نہیں ہے۔ اس لحاظ سے گویا وہ تمام آثار ابن عباسؓ کے معارض ہیں۔ اور ”لا صلوة الا بقائه الكتاب“ کے لئے تخصص بھی ہیں۔ (بدایۃ المجتہد ص ۲۰۰/۱)۔

علامہ ابی کا ارشاد

سبب اختلاف یہ ہے کہ نماز جنازہ میں قرأت فاتحہ کی ضرورت ہے یا نہیں، امام شافعیؒ نے فرمایا کہ وہ نمازوں کے مشابہ ہے، کیونکہ اس میں بھی تحریمہ و سلام ہے، امام مالکؒ نے فرمایا کہ یہ نہیں بلکہ وہ طواف کے مشابہ ہے، کیونکہ اس میں بھی رکوع و سجود نہیں ہے گویا یہ ایسی فرع ہے کہ دونوں اصولوں سے اس کا تعلق ہو سکتا ہے۔ پھر امام شافعیؒ نے اثر ابن عباسؓ سے بھی استدلال کیا ہے۔ اگرچہ اس میں احتمال ہے کہ انہوں نے سنت نماز جنازہ کو کہا ہو، قرأت فاتحہ کو نہ کہا ہو۔ (لامع ص ۱۳۵/۳)

علامہ کاشانی کا ارشاد

بدائع میں فرمایا کہ ہمارا استدلال اثر ابن مسعودؓ سے ہے، ان سے پوچھا گیا کہ نماز جنازہ میں قرأت کی جائے؟ فرمایا ہمارے لئے اس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ مقرر نہیں کیا نہ قولاً نہ قرآن۔ ایک روایت میں فرمایا دعاء ہے قرأت نہیں۔ امام کے ساتھ تم بھی تکبیر کہو اور جو چاہو بہتر کلام ادا کرو۔ ایک روایت میں فرمایا کہ بہت اچھی دعائیں کرو۔

حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی مروی ہے کہ نماز جنازہ میں قرأت قرآن بالکل نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ تو دعا کے لئے مشروع ہوئی ہے اور دعا کا مقدمہ حمد و ثنا و درود شریف ہے، قرأت نہیں۔

نیز یہ کہ حدیث ابن عباسؓ معارض ہے، حدیث ابن عمرؓ و ابن صوف وغیرہ کے۔ حضرت جابرؓ کی روایت کی یہ تاویل ہے کہ انہوں

نے قرأت بطور ثبات کی ہوگی نہ بطور قرأت کے۔ اور یہ ہمارے نزدیک بھی مکروہ نہیں ہے (لامع ص ۱۳۵/۲)۔

اعلاء السنن ص ۱۵۶/۱۵۴ جلد ثانی میں حدیثی ایضات مفصل ہیں، اور آخر میں لکھا کہ ابن وہب نے حضرت عمرؓ، علیؓ، ابن عمرؓ وغیرہ، اجلہ صحابہ و تابعین سے عدم قرأت ہی نقل کی ہے۔ اگر یہ سنت ہوتی تو یہ حضرات کیسے ترک کر سکتے تھے، جن پر روایت و درایت کا مدار ہے اور ان ہی سے حضرت ابن عباسؓ نے استفادات کئے ہیں۔ پھر یہ بھی عجیب بات ہے کہ حضرت ابن عباسؓ تو سنت بتاتے ہیں اور امام احمد بھی صرف مستحب، مگر امام شافعیؒ فرض قرار دیتے ہیں کہ اس کے بغیر نماز جنازہ صحیح نہ ہوگی۔ والا امر الی اللہ۔

باب المیت یسمع خفق النعال۔ یہاں امام بخاریؒ نے حضرت انسؓ کی روایت کردہ حدیث پیش کی ہے اور بخاری ص ۱۸ کتاب العلم (باب من اجاب النقیبا بشارۃ الید والراس میں طویل حدیث اسما پیش کی تھی، ان دونوں کے بہت سے مضامین مشترک ہیں اور ہم نے انوار الباری جلد سوم ص ۱۶۵/۱۵۱ میں کافی تفصیلات تالیفات اکابر سے نقل کر دی تھیں، اور معترضین کے جوابات بھی درج کئے تھے۔ وہاں روایت میں ما کنت تقول فی هذا الرجل محمد (تم دنیا میں اس شخص محمد کے بارے میں کیا کہا کرتے تھے) کی جگہ ما علمک بهذا الرجل تھا۔ (یعنی تمہارا علم اس شخص کے بارے میں کیا ہے؟)۔

قوله الا الشقلین۔ یعنی عذاب کے فرشتے جب کافر و مشرک کو قبر میں مارتے ہیں، تو وہ چیختا چلاتا ہے، جس کی آواز آس پاس کی سب چیزیں سنتی ہیں سواء جن وانس کے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر کوئی کہے کہ ہمیں تو وہ عذاب نظر بھی نہیں آتا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ عذاب و ثواب دوسرے عالم غیب کا ہے، اس لئے ہمیں محسوس نہیں ہوتا۔ اور اب تو یہ تحقیق ہوئی ہے کہ ہم اس عالم کی اشیاء کی بھی صحیح حقیقتوں کا ادراک نہیں کر سکتے، دوسرے عالم کی تو بات ہی اور ہے۔ مثلاً اشیاء کی مقدار اور وزن کو اب خوردبینوں کے ذریعہ چھوٹی چیزوں کو بڑا دیکھتے ہیں، اور ایک ہی چیز کا وزن بھی خط استواء و قطبین اور زمین پر کم و بیش ہوتا ہے۔ یہ نیوٹن کے نظریہ کشش ثقل کے باعث ہوتا ہے۔ یہی حال آوازوں کا بھی ہے کہ ہزاروں میل کی آواز بھی آلات کے ذریعے سن سکتے ہیں اور کبھی قریب کی بات بھی نہیں سن سکتے۔ اور اب حجابات کا مسئلہ بھی ختم ہے کہ اگر کسے مشینوں کے ذریعہ جسم کے اندر کا حال جلد کے اوپر سے دیکھ سکتے ہیں۔

لہذا اب اس کی بھی ضرورت نہیں کہ صوفیہ کے قول سے مدد لیں کہ عذاب و ثواب بدن مثالی کو ہوتا ہے اس لئے ہمیں نظر نہیں آتا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مادی جسم ہی کو ہو مگر دوسرے عالم کا ہونے کی وجہ سے ہم نہ دیکھ سکیں۔

شریعت نے کوئی فیصلہ نہیں دیا کہ جسم مثالی کو ہوتا ہے یا جسم مادی کو۔ قبر کی وسعت و تنگی کا بھی یہی حال ہے یعنی حدیث میں جو آتا ہے کہ مومن کی قبر ساٹھ ستر گز وسیع ہو جاتی ہے اور کافر کی اتنی تنگ کہ اسکو اسکے سینے سے بھی تکلیف ہوتی ہے۔ یہ سب ہی عالم غیب کی باتیں ہیں۔

باب من احب اللہ فی الارض المقدسة او نحوها۔ حافظؒ نے علامہ زین بن السنیرؒ سے نقل کیا کہ نحوہا سے مراد حرمین کے وہ باقی مشاہد ہیں جن کی طرف شہر حال کر کے سفر جائز ہے، اور ایسے ہی مدافن انبیاء اور قبور شہداء و اولیاء ہیں ان کے جوار و قرب سے برکت و رحمت کی امید کی جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی افتدائے انہوں نے بھی وفات کے وقت تمنا کی تھی کہ ان کو ایک پتھر مارنے کی مسافت تک ارض مقدسہ سے قریب کر دیا جائے۔ یعنی اتنا قریب کہ اگر پتھر پھینکا جائے تو ارض مقدس میں جا پڑے (فتح ص ۱۳۴/۳) حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر میں اس مقام پر جاؤں تو تمہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر مبارک دکھا سکتا ہوں جو کشیپ احمر (سرخ نیلے) کے قریب ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر پر عمارت ہے، جس کو غالباً سلطان عبدالجید خان کے والد نے بنوایا ہے۔ صحیح طور سے نہیں کہا جاسکتا کہ ان کو یہ مقام کس نے بتایا ہوگا۔

افادات حافظؒ: آپ نے علامہ ابن السنیرؒ کا ارشاد نقل کر کے لکھا: اس کی بنیاد اس امر پر ہے کہ مطلوب و مقصود انبیاء علیہم السلام کا قرب

ہے جو بیت المقدس میں دفن ہوئے تھے، اور اسی رائے کو قاضی عیاضؒ نے ترجیح دی ہے، علامہ مہلب نے فرمایا کہ یہ تمنا جو انبیاء علیہم السلام میں دفن ہونے کی اس لئے تھی تاکہ میدان حشر سے قریب ہو جائیں اور اس مشقت سے بچ جائیں جو دور رہنے کی صورت میں ہوتی ہے کیونکہ قیامت اسی شام کے میدان میں ہوگی۔

حافظ نے ایک پتھر بھینکنے کی قدر مسافت کی مراد میں بھی کئی اقوال نقل کئے ہیں اور پھر لکھا کہ اس کا راز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب حق تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو دخول بیت المقدس سے روک دیا تھا اور ان کو وادی تیبہ میں ہی چالیس سال تک بھٹکتے رہنے کے لئے چھوڑ دیا تھا، یہاں تک کہ وہ سب ہی اس وادی میں وفات پا گئے اور حضرت یوشع علیہ السلام کے ساتھ ارض مقدسہ میں صرف ان کی اولاد قاتحانہ داخل ہو سکی تھی، اسی زمانہ میں فتح ارض مقدسہ سے قبل ہی حضرت ہارون علیہ السلام پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بھی وفات ہو گئی، تب وہ بھی غلہ جبارین کی وجہ سے وہاں نہ جاسکے تو یہ تمنا بھی کی تھی کہ جتنے بھی اس ارض مقدس سے قریب ہو سکیں وہی غنیمت ہے، کیونکہ قریب شی کا حکم بھی اس شی کا ہوتا ہے۔ (کیا امام بخاری وغیرہ بھی قبوری تھے)

لکھ فکریہ: یہ امام بخاریؒ نے کیسا باب باندھ دیا، کہیں کوئی سلفی ان پر بھی قبوری اور قبر پرست ہونے کا فتویٰ نہ لگا دے، آخر یہ انبیاء اولیاء کے پاس دفن ہونے کی تمنا بھی کوئی شرعی چیز ہو سکتی ہے، جبکہ ان کی قبور کے پاس تو کھڑے ہو کر اپنی صلاح و فلاح کے لئے دعا کرنا بھی حافظ ابن تیمیہ اور تمیمین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ (واضح ہو کہ یہ لقب حافظ ابن حجر شارح بخاری کا دیا ہوا ہے، میرا نہیں) یعنی ان اکابر امت کی قبور مقدسہ کے پاس دعا صرف ان کے حق میں ہی کی جاسکتی ہے اپنے لئے نہیں اور یہ بھی علامہ ابن المنیرؒ نے کیوں لکھ دیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اقتدا میں حصول برکت و رحمت کے خیال سے انبیاء علیہم السلام کے قریب دفن ہونے کی تمنا جائز ہے۔

انہوں نے یہ بھی خیال نہ فرمایا کہ حضرت ابو بکرؓ کا حضور علیہ السلام کی میت پر حاضر ہو کر ”طہت حیاءیتنا“ فرمانا اور حضرت امام مالکؒ کا مسجد نبویؐ میں عباسی خلیفہ وقت کو تلقین کرنا کہ اپنے جید اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور پیش ہو کر شفاعت طلب کرو وغیرہ ایسی سب باتیں خالص توحید کی صحیح پرکھ والوں نے منسوخ کر دی ہیں۔ حیرت ہے کہ یہ سارے قبوری حضرات امام بخاری کے ایک باب میں آ کر جمع ہو گئے ہیں، اب اس کے سوا چارہ کار کیا ہو سکتا ہے کہ جہاں اور سینکڑوں اکابر امت کی کتابوں کا داخلہ سعودیہ میں بند ہو چکا ہے صحیح بخاری کا بھی بند کر دیا جائے، یا اس میں سے ایسے مقامات نکال دیئے جائیں۔ واللہ الامر من قبل ومن بعد۔

قلولہ فلفاعینہ۔ اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عجیب واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت عزرائیل علیہ السلام (موت کے فرشتے) آپ کے پاس قبض روح کے لئے آ گئے چونکہ آپ کو معلوم نہ تھا کہ یہ قبض روح والے ہیں، انسانی صورت میں تھے، اور قاعدہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ہر نبی کے پاس پہلے یہ پیغام بھیجا کرتے ہیں کہ مزید حیات چاہتے ہو یا موت؟ پھر وہ جب کہہ دیتے ہیں کہ موت، تو قبض روح کی جاتی ہے، ورنہ نہیں، تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تو خاص جلالی شان تھی ہی، ان کو تھپڑ مار دیا۔ جس سے ان کی ایک آنکھ باہر نکل آئی۔ وہ خدا کی بارگاہ میں گئے کہ آپ نے مجھے ایسے بندہ کے پاس بھیجا جو موت نہیں چاہتا، اس پر حق تعالیٰ نے ان کی آنکھ صحیح فرمادی، اور فرمایا کہ اب جا کر ہمارے پیارے رسول سے کہو کہ وہ اپنا ہاتھ ایک تیل کی پشت پر رکھیں، جتنے ہال ان کے ہاتھ کے نیچے آ جائیں گے، ان کو ہر ہال کے ساتھ ایک سال کی عمر اور ملے گی، حضرت عزرائیل علیہ السلام نے یہی بات پہنچادی، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اتنے بہت سے سالوں کی زندگی اور بھی مل گئی تو پھر کیا ہوگا؟ انہوں نے کہا کہ پھر موت ہی ہے اس سے تو کسی طرح بھی چارہ نہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تو پھر ابھی روح قبض کر لو۔ اور اس کے بعد وہ تمنا حق تعالیٰ کی جناب میں پیش فرمادی جس کے ذکر کیلئے امام بخاری نے یہ باب قائم کیا ہے۔

نطق النور: حضرتؒ نے فرمایا کہ کچھ بند و صاحبان نے اس واقعہ پر حیرت و استعجاب کا اظہار کیا تو میں نے ان سے کہا کہ وہ تو فرشتے تھے، اور

وہ بھی ملک الموت، ورنہ پیغمبر کے غصہ کا ایک تھپڑ تو سب سب سموات پر پڑے تو اس کو بھی پاش پاش کر دے۔

غرض ترجمہ: تراجم حضرت شاہ ولی اللہ میں ہے کہ امام بخاری کی غرض ترجمہ یہ ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ میت کو منتقل کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کے کسی زمین میں اراضی مقدسہ میں سے دفن کیا جائے، اور خفیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔

حضرت شیخ الاحمدیٹ نے لکھا کہ میرے نزدیک زیادہ بہتر وجہ یہ ہے کہ امام بخاری نے قول سلمان کارو کیا ہے، جس سے متوہم ہوتا ہے کہ کوئی زمین کسی کو مقدس نہیں بناتی۔ یہ ان کا قول موطاً امام مالک میں ہے کہ ارض مقدسہ میں دفن کرنا اور دوسری جگہ برابر ہے۔ اسی بات کی امام بخاری نے تردید کرنی چاہی ہے۔ (لامع ص ۲/۱۲۷)، سلفی بھائی حضرت کی اس تحقیق پر بھی غور کریں۔

صحیح فیصلہ: جہاں تک پہلے جملہ کا تعلق ہے، وہ دوسری جگہ سے بھی ہمیں ملا ہے، ہیچ النفوس ص ۲/۱۸۶ میں علامہ محدث ابن ابی جرہ اندلیٰ ۶۹۹ھ نے حدیث حراۃ مکة والمدینۃ من الدجال کے تحت لکھا۔ اس حدیث میں قولہ علیہ السلام فیخرج الیہ کل کافر منافق سے اس امر کی بھی دلیل ہے کہ کسی بقعہ مبارکہ کی حرمت و عظمت بغیر ایمان کے نفع بخش نہ ہوگی۔ حضور علیہ السلام نے کل عاص ولا مدنب نہیں فرمایا۔ یعنی گنہگاروں کے لئے تو حضور علیہ السلام کے سایہ رحمت میں پناہ لینے کی گنجائش ہے، مگر کافر و منافق کے لئے نہیں، اسی لئے جب امام مالک کے بعض اصحاب نے ان کو لکھا کہ میں حاضری ارض مقدسہ کا ارادہ کر رہا ہوں تو آپ نے ان کو لکھا کہ کوئی زمین کسی کو مقدس نہیں بناتی، بلکہ اس کا عمل اس کو مقدس بناتا ہے، اور بعض حضرات کا قول ہے کہ ”اپنے لئے ایسے اچھے علم و عمل کو طلب کرو جو تمہیں مقدس بنا سکیں، لہذا معاملہ واللہ بڑے خطرے کا ہے۔“

غرض ایک شخص کے مقدس و مقبول عند اللہ ہونے کے لئے اول ایمان اور پھر علم و عمل صالح نہایت ضروری ہے اور صرف کسی بھی ارض مقدس میں ہونا ہی کافی نہیں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ کسی ارض مقدسہ میں دفن ہونا اور دوسری جگہ برابر ہے۔ اس میں بھی ظاہر ہے کہ ایمان و اعمال صالحہ کی شرط تو ضروری ہے، اس کے بعد یہ کہ پھر بھی کوئی فرق نہ ہو، یہ بات صحیح نہیں ہو سکتی، اسی لئے امام بخاری نے اس کو رد کیا ہے اور اس کی بہت ہی بڑی دلیل ایک نہایت ہی جلیل القدر پیغمبر کے عمل اور تمنا کرنے کو پیش کیا ہے۔ وکفے بہ استدلالاً و حجة۔ واللہ درہ ما اجادوالقاد۔ رحمہ اللہ رحمة واسعة۔

مزید افادہ: امام بخاری نے جس وہم کو دور کیا ہے اور جو رہنمائی صحیح فیصلہ کی طرف کی ہے، اس کی روشنی میں ان لوگوں کی غلطی بھی واضح ہو جاتی ہے جو باوجود قدرت و وسعت کے اراضی مقدسہ (حریم و قدس) میں دفن ہونے کی کوئی تمنا اور اہتمام نہیں کرتے، پھر جن لوگوں کا ذہن یہ ہو کہ انبیاء علیہم السلام یا اولیاء کرام کے مدفن میں کوئی تقدیس کی شان ہی نہیں ہے، اور یہاں تک بھی بعض بڑوں نے ساری دنیا سے الگ ہو کر کہہ دیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تو ضرور افضل المخلوق میں مگر جس ارض مقدس میں آپ کا جسد اطہر استراحت فرما ہے اور سب جگہوں سے افضل نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ ایسے ذہن کا اتباع کرنے والے کیونکر حریم و قدس میں دفن ہونے کی تمنا یا اہتمام و وصیت کر سکتے ہیں؟ وما علینا الا البلاغ ولفقنا اللہ وایاہم لما یحب ویرضی۔

اند کے باتو بکفتم وہ دل ترسیدم کہ دل آزرده شوی ورنہ سخن بسیار است

باب الدفن باللیل۔ امام طحاوی کی معانی الآثار وغیرہ میں ایک حدیث ہے گو وہ ضعیف ہے اس میں رات کے وقت دفن کرنے کی ممانعت ہے، اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ رات کے وقت نماز و دفن میں لوگوں کی شرکت کم ہوگی، جبکہ ان کی زیادتی مطلوب ہے اس لئے امام بخاری نے رات میں جواز دفن ثابت کرنے کو یہ باب قائم کیا ہے۔ تاہم اگر دن میں دفن کرنا شہرت و ریاد وغیرہ کے تحت ہو تو وہ عمل بھی شرعاً پسندیدہ نہ ہوگا۔ باب بناء المسجد علی القبر۔ حافظ نے لکھا کہ اتخذوا الخ جملہ مستانہ ہے، جس سے لعنت کی وجہ ظاہر کی گئی ہے، یعنی یہود و

نصاری کے اوپر لعین خداوندی اس لئے ہوئی کہ انہوں نے اپنے انبیاء کی قبور کو سجدہ گاہ بنالیا تھا، ان کی قبور کو سجدہ کرتے تھے، اور ان کو قبلہ بناتے تھے۔ ان کی تعظیم شان کے لئے ان کی تصاویر بھی ان مسجدوں میں سجاتے تھے، علامہ بیضاوی نے بھی لکھا کہ ان مفاسد کی وجہ سے ہی ان پر لعنت ہوئی ہے لیکن اگر کوئی شخص کسی صالح کے جوار میں مسجد بنالے اور اس میں نماز پڑھے، جبکہ اس مسجد کے اندر کوئی قبر بھی نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی قبر مبارک خود حطیم کعبہ میں ہے اور اس جگہ میں لوگ اہتمام سے نمازیں بھی پڑھتے ہیں۔ الخ۔

ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ ممانع صلوٰۃ فی المقبرہ میں اختلاف ہے کہ یہ نمی تنزیہ کے لئے ہے یا تحریم کی، حافظ ابن حجر نے اول کو اپنا مذہب بتایا ہے اور امام احمد کے نزدیک تحریم ہے، بلکہ نماز وہاں درست بھی نہیں ہوتی۔

شارح منیہ نے لکھا کہ ہمارے حنفی فتاویٰ میں، نماز مقبرہ درست ہے، جبکہ نماز کی جگہ لگ ہو اور سامنے کوئی قبر نہ ہو۔ الخ (اوجز ص ۶/۱۳۵)

دہلی میں جہاں اپنے حضرات اکابر شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز، شاہ عبدالقادر وغیرہم کے مزارات مقدسہ ہیں۔ وہاں بھی مزارات کے متصل ایک مسجد ہے، جس میں اپنے خیال کے دیوبندی حضرات اور دوسرے سب ہی نمازیں ادا کرتے ہیں۔ اور اس میں کوئی کراہت نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلہ اتم وا حکم۔

باب المصلوۃ علی الشہید۔ شہید پر نماز پڑھی جائے یا نہیں؟ یہ بڑا اہم اور معرکہ الآرا مسئلہ ہے۔ اسی لئے ہم اس کو کسی قدر زیادہ تفصیل اور دلائل کے ساتھ لکھیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین۔

حضرتؒ نے فرمایا: امام شافعیؒ نے فرمایا کہ شہید پر نماز نہ پڑھی جائے، اور بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے نزدیک حرام ہے، یہ اتنی تشدید ایسی ہی ہے جیسے حواشی مختصر الخلیل میں ہے کہ سنتوں کی قضا حرام ہے۔ حالانکہ کتب مالکیہ میں عام طور سے فقط نفی قضا ہے، (تاہم حافظ نے بھی لکھا کہ زیادہ صحیح شافعیہ کے یہاں ممانعت ہی کا قول ہے اور حنابلہ سے استحباب منقول ہے، علامہ ماوردی نے کہا کہ امام احمد نے شہید کی نماز جنازہ کو اجود قرار دیا ہے اور اگر نہ پڑھیں تو اس کی گنجائش دی ہے۔ (فتح ص ۳/۱۳۶)۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان کافروں پر چڑھائی کریں اور شہید ہوں تو ان پر نماز پڑھی جائے، اور اگر کفار مسلمانوں پر حملہ آور ہوں تو ان مسلمان شہداء کی نماز نہ پڑھی جائے، کیونکہ یہ مظلوم محض ہیں، پس خدا کے سپرد ہوئے۔ بخلاف اول کے کہ معلوم ہوا ان کے پاس قوت تھی جو کفار پر جا کر چڑھے۔ لہذا ان پر ظلم بھی ہلکا ہے۔

شافعیہ کی بھی ایک دلیل عقلی یہ ہے کہ شہید کی تو پوری طرح مغفرت ہوگئی، اس لئے اس کو ہماری نماز و شفاعت اور دعاء مغفرت و ذنوب کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ کیونکہ حدیث سے ثابت ہے کہ تلوار سارے گناہوں کو کھو کر دیتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مالکیہ کے یہاں تقسیم ہے، جیسے حالات میں شہادت ہوگی، اسی کے مطابق حکم بھی ہوگا۔ حنفیہ کے نزدیک ہر حال میں شہید کی نماز واجب و ضروری ہے واضح ہو کہ امام شافعیؒ نے اپنی کتاب الام میں، اور محدث ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں حنفیہ پر سخت الفاظ میں ریمارک کیا ہے، اور ان دونوں کا جواب بھی ہم آگے عرض کریں گے۔

فیض الباری میں غلطی

ص ۴۷۷/۲ میں جو بات حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف منسوب کی گئی ہے وہ الٹی نقل ہوئی ہے۔ اور صحیح وہ ہے جو ہم نے حضرتؒ کے بعینہ الفاظ میں نقل کی ہے۔ مؤلفؒ سے ضبط میں چوک ہوئی، اور پھر مراجعت اصول بھی نہیں کی۔ نہ دوسرے ایڈیشن کے حواشی میں تنبیہ ہوا، حالانکہ یہ بات العرف الشذی ص ۳۷۹ میں بھی آچکی تھی، اسی کو دیکھ لیا جاتا۔

اس میں حاشیہ مدونہ کے حوالہ سے ابن القاسم کی روایت نقل کی گئی ہے کہ اگر ابتداء حرب کفار کی طرف سے ہو اور کفار ہم پر آ کر حملہ

کریں تو نماز نہ پڑھی جائے گی، اور اگر ابتداء ہماری طرف سے ہے اور ہمارے مجاہدین کفار پر حملہ کریں تو نماز پڑھی جائے گی، وہاں حضرتؒ نے وجہ کی طرف اشارہ نہیں فرمایا تھا جو یہاں درس بخاری شریف میں فرمایا ہے۔

حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحبؒ نے پہلے ایڈیشن (مطبوعہ مصر) کے بعد بہت سالوں تک مراجعت اصول اور تصحیح کی بھی سعی فرمائی تھی، مگر جیسی کوشش چاہئے تھی، وہ اپنے دوسرے مشاغل، پریشانیوں اور خرابی صحت کی وجہ سے بھی نہ کر سکے تھے، اور عزیز محترم مولانا آفتاب عالم سلمہ نے مزید کام کی طرف توجہ نہ کی، ورنہ جن حضرات نے مقدمہ بنوریؒ کو بدلا (اور ۱۹۷۹ء میں مع حواشی کے دوسرا ایڈیشن کراچی سے طبع کرایا اور اس میں بھی شک نہیں کہ کاغذ، طباعت وغیرہ بہت اعلیٰ ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء)۔

ان ہی سے یہ خدمت بھی لی جاسکتی تھی، اور اب بھی ہماری گزارش ہے کہ کتاب عربی میں بھی بہت ضروری واہم ہے، اس پر کام کرائیں تاکہ وہ حضرت شاہ صاحبؒ اور حضرت والد صاحبؒ دونوں کے شایان شان بن کر سامنے آئے۔ وللاک علی اللہ عزیز۔

حضرت رحمہ اللہ کی شفقتوں کی یاد

حضرت شاہ صاحبؒ کی خدمت اقدس میں دو سال ڈابھیل میں شب و روز معیت کا شرف رہا اور محض اپنا ایک شوق تھا کہ حضرتؒ کی ہر بات نوٹ کروں، اور مطالعہ کی عادت بھی ہمیشہ رہی، رفیق محترم علامہ بنوریؒ اکثر فرمادیا کرتے تھے کہ کیوں اتنا مطالعہ کر کے کنویں میں ڈالتے رہتے ہو، کچھ تصنیف کرو تو فائدہ بھی ہو، مگر میرا ایک ذوق تھا اور کبھی اس طرف خیال بھی نہ آیا تھا کہ کچھ لکھنے کا بھی موقع ملے گا، نہ اپنے کو کبھی ایسے اہم کام کا اہل خیال کیا، کیونکہ حضرتؒ کے پاس رہ کر اور ان کے علوم و کمالات پر نظر کر کے اور بھی یہ احساس بڑھ گیا تھا کہ ہم جیسے نا اہلوں کا یہ کام نہیں، مگر شاید حضرتؒ نے کچھ دعا کی ہو جو میرے اب کام آئی ہے۔ آپ نے ایک دفعہ کسی سے یہ بھی جملہ فرمایا تھا کہ اگر یہ صاحب ہمیں پہلے سے جڑ جاتے تو ہم بہت کام کر لیتے، شاید ایسی ہی کچھ توجہ کا اثر یہ ہے کہ طبیعت اس کام سے اکتاتی نہیں، اور جی چاہتا ہے کہ ۲۴ گھنٹے مطالعہ کروں اور علوم اکابر کو موقع موقع سے جمع کر دوں۔

چار روز قبل ۲۳ جنوری ۱۹۸۵ء کو اس ظہوم و جہول کی عمر کے ۷۶ سال پورے ہو چکے ہیں اور خدا ہی جانتا ہے کہ کتنی گھڑیاں عمر کی اور باقی ہیں، بہر حال! خدا کے محض فضل و کرم سے اتنا کام ہو سکا، حضرتؒ کی کرامت اور احباب و تخلصین کی دعائیں بھی ضرور کار فرما ہوئی ہوں گی، بے شمار اہل علم اور خاص کر اشتعال حدیث رکھنے والے علماء و طلبہ کے خطوط بھی مہمیز اور ہمت افزائی کا کام کر رہے ہیں، پھر بھی سب ناظرین کی خدمت میں مزید دعاؤں کے لئے عاجزانہ درخواست پیش ہے۔ ولہم الا جروا لمنہ۔

امام بخاریؒ کا مذہب

یہ بھی عجیب بات ہے کہ اتنا اہم مسئلہ کہ ایک طرف حرمت یا ممانعت ہے تو دوسری طرف وجوب و تاکید، اور دونوں طرف احادیث ہیں، حضور علیہ السلام کی زندگی میں کتنے ہی غزوات و سرایا ہوئے ہیں، اور صحابہ کرام شہید بھی ہوئے مگر اس کے باوجود ہم ایک فیصلہ نہ کر سکے۔ امام شافعیؒ جھنجھلا کر اپنے مقابل کو سخت الفاظ بھی کہہ دیتے ہیں، اور حضرت ابن ابی شیبہؒ نے تو جہاں دوسرے بہت سے مسائل میں امام اعظمؒ پر طعن مخالفت حدیث کا دیا ہے، یہاں بھی نہیں چو کے۔

یہ سب کچھ ہے مگر اپنے وقت کے محدث اعظم امام بخاریؒ پر یہاں مکمل سکون طاری ہے، وہ دو ٹوک فیصلہ کرنے سے رک گئے ہیں، گویا متردد ہیں، حافظ نے علامہ زین بن المنیر کا قول نقل کیا کہ امام بخاریؒ نے شہید کی نماز کے مسئلہ اور حکم کو ناظرین پر چھوڑ دیا اور دونوں طرف کی دو حدیث پیش کر دیں، کیونکہ حدیث جابر سے نفی اور حدیث عقبہ سے اثبات معلوم ہوتا ہے اور علامہ نے مزید کہا کہ احتمال اس کا

بھی ہے کہ امام بخاریؒ نے مشروعیت صلوٰۃ ہی کا ارادہ کیا ہو کہ دفن ہو جانے کے بعد قبر پر بھی ہو سکتی ہے کیونکہ شہداء اہل احد کے دفن ہو جانے کی وجہ سے حضور علیہ السلام نے بعد کو پڑھی ہے، اس طرح دونوں احادیث کے ظاہر پر عمل ممکن ہے، (فتح ص ۳..... ۱۳۵) اس صورت میں امام بخاریؒ کا مذہب حنفیہ و حنبلیہ کے موافق ہو جاتا ہے۔

تفصیل مذاہب: علامہ طیبی نے بھی یہی کہا کہ امام بخاریؒ نے کوئی فیصلہ دینا نہیں چاہا، پھر امام شافعی و مالک، اسحاق اور امام احمد (ایک روایت میں) نفی صلوٰۃ کے قائل ہوئے۔ اور حدیث جابر سے استدلال کیا، امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام احمد (دوسری روایت میں) ابن ابی لیلیٰ، اوزاعی، ثوری، اسحاق (دوسری روایت میں) عبید اللہ بن الحسن، سلیمان بن موسیٰ، اور سعید بن عبد العزیز یہ سب حضرات فرماتے ہیں کہ شہید کی نماز پڑھی جائے، اور یہی قول اہل حجاز کا بھی ہے، ان کا استدلال بخاریؒ کی حدیث عقبہ سے ہے۔ (انتہی ما ذکرہ العینی)۔

ہماری دوسری دلیل حدیث مرسل ابوداؤد کی ہے کہ حضور علیہ السلام نے شہداء احد کی نماز جنازہ پڑھی ہے اس کو شیخ ابن الہمام نے ذکر کر کے فرمایا کہ یہ حدیث جابر کی حدیث سے معارض ہے اور اسی لئے قابل ترجیح بھی ہے کہ ثبت ہے اور حدیث جابر ثانی ہے، (حاشیہ بخاری شریف ص ۱۷۹)۔

امام مالک کا مذہب

اوپر ذکر ہوا ہے کہ امام مالکؒ حالات کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہیں۔ اس لئے وہ بھی آدھے امام اعظمؒ وغیرہ کے ساتھ ہیں، امام احمدؒ بھی امام شافعیؒ کی طرح نماز شہید کو حرام یا ممنوع نہیں کہتے، دوسرے اکابر امت اور اہل حجاز بھی امام صاحب کے موافق ہیں، خود امام شافعیؒ، امام مالکؒ و امام محمدؒ کے تلامذہ میں ہیں، اور یہ سب حضرات محدثین کبار ہیں، حدیث نبوی یا محدثانہ طریق کے خلاف کوئی قدم ہرگز نہیں اٹھا سکتے، پھر یہ بات کہنی کیا موزوں تھی کہ احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں شہداء احد پر حضور علیہ السلام کی نماز والی فلاں حدیث پیش کرنے سے شرم کرنی چاہئے تھی (فتح ص ۱۳۵/۳)۔

کیا کوئی یقین کر سکتا ہے کہ قائلین صلوٰۃ کے پاس صرف وہی ایک حدیث تھی یا دوسری احادیث بھی ایسی ہی ضعیف تھیں، جیسی امام شافعیؒ نے سمجھی تھیں اور کیا یہ سارے اکابر جن میں ان کے اساتذہ حدیث اور اساتذہ الاساتذہ بھی ہیں ایسے سخت ریمارک کے مستحق تھے؟ مقصد خالص خدا کے دین کی خدمت ہے، جو مقدور پھر سب ہی اکابر امت نے انجام دی، ایسی گرمی تو اپنے ذاتی معاملات میں دکھائی جاسکتی ہے، وہ بھی اچھی نہیں، خیر! ہم امام ہمام امام شافعیؒ کی جلالت قدر کے پیش نظر ان کی سختی پر صبر کرتے ہیں مگر مشکل تو یہ ہے ایسے بڑوں کے چھوٹے اور قبضین بھی ایسی ہی سختی و گرم بازاری کا رویہ اکابر امت کے ساتھ جائز سمجھنے لگتے ہیں۔ اس سے تکلیف زیادہ ہوتی ہے۔

محدث ابن ابی شیبہ کا جواب

ان جلیل القدر محدث کی مصنف نہایت مشہور اور گراں قدر حدیثی ذخیرہ ہے، اور حنفیہ کے لئے تو بڑا ہی قیمتی سرمایہ ہے کیونکہ اس میں نہ صرف مجرد صحیح بلکہ آثار صحابہ و تابعین بھی جمع کر دیئے ہیں، جن سے خفی مسلک کو بڑی تقویت ملتی ہے، مگر اس میں مؤلف نے تقریباً سو سو مسائل میں امام اعظمؒ کے اوپر نقد و طعن کیا ہے، ان کا جواب متعدد حنفی علماء نے لکھا ہے، مگر آخر میں علامہ کوثریؒ نے بڑا محققانہ محدثانہ جواب لکھا جو ”الکلیف الطریفہ“ کے نام سے شائع ہو گیا ہے، اس کا مطالعہ ہر عالم خصوصاً اساتذہ حدیث کے لئے نہایت ضروری ہے، خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ راقم الحروف کو قیام مصر ۱۳۸۸ء کے زمانہ میں تقریباً ایک سال ان علامہ محدث سے استفادہ کا موقع میسر آیا، جب کہ ان سے قبل حضرت الاستاد العلام شاہ صاحب اور شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ سے حدیث کا درس لے چکا تھا، ظاہر ہے ان تینوں اساتذہ کالمین سے استفادہ پر جتنا بھی اظہار مسرت و فخر کیا جاسکے کم ہے۔ واللہ اولاد آخرا۔

اب ایک نمونہ علامہ کوثری کے محدثانہ جواب کا ملاحظہ کریں۔ ص ۲۱۵ میں محدث ابن ابی شیبہ ۲۳۵ھ نے حدیث جابر والسن پیش کر کے لکھا کہ امام ابو حنیفہ نے ان احادیث کے خلاف نماز شہید پڑھنے کا فیصلہ دیا ہے اس پر علامہ نے لکھا: نماز شہید کے بارے میں روایات مختلفہ وارد ہیں، اس لئے امام صاحب نے احوط کو اختیار کیا اور وجوب صلوٰۃ کو کہا۔ اس کے لئے انہوں نے حدیث عقبہ بن عامر سے استدلال کیا ہے کہ حضور علیہ السلام ایک دن نکلے اور شہداء احد پر ایسی نماز پڑھی جیسی میت پر پڑھی جاتی ہے۔ یہ حدیث امام بخاری نے مغازی میں روایت کی ہے، (علامہ نے صرف ایک جگہ کا حوالہ دیا ہے لیکن یہ حدیث چھ جگہ میں ہے (۱) یہاں باب الصلوٰۃ علی الشہید ص ۱۷۹ میں (۲) ص ۵۰۸ العلامات میں (۳) ص ۵۷۸ غزوہ احد میں (۴) ص ۵۸۵ فہرست جہل احد میں (۵) ص ۹۵۱ رقائق میں (۶) ص ۹۷۵ کتاب الجوض میں) علامہ نے لکھا کہ ابن حبان اور بیہقی کی تاویل کہ ان سب احادیث میں نماز سے مراد دعا ہے، تاویل بارے ہے جس کو لفظ صلوٰۃ علی المیت رد کر رہا ہے (کہ میت کی نماز جنازہ جیسی نماز پڑھی) اور حاکم کی مستدرک جہاد میں جابر سے ہی یہ روایت ملی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ پر نماز پڑھی۔ ابن عدی ایسے مصنف فی الرجال نے کہا کہ اس حدیث میں کوئی حرج نہیں ہے اور احمد بن محمد بن شعیب اس کے راوی ابو حماد غنی کی بہت زیادہ تعریف کرتے تھے، عطاء بن مسلم بھی ان کی توثیق کرتے تھے۔ بغوی نے ان کو کوئی صالح الحدیث کہا، البتہ علامہ ذہبی مترود ہو گئے۔ کبھی ان کی حدیث کی تصحیح کرتے ہیں اور کبھی امام نسائی کے حوالے سے ان کو متروک بتلاتے ہیں۔ پھر یہ کہ حضرت حمزہؓ کی نماز جنازہ کو امام احمد نے بھی اپنی مسند میں حضرت ابن مسعودؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں شعبی سے مرسل روایت کیا ہے۔ (شعبی کے بارے میں یہ مان لیا گیا ہے کہ وہ صرف صحیح روایت کا ہی ارسال کرتے ہیں۔ العرف ص ۳۸۰) پھر روایت کے اخذ و رد میں کافی طول کھینچا ہے اور فقہاء کے اصول متبعہ میں سے یہ بھی طے شدہ ہے کہ جب نفی و اثبات میں تعارض ہو تو اثبات والی روایات کو ترجیح دی جاتی ہے کیونکہ مثبت کے پاس زیادہ علم ہوتا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کا ارشاد: آپ نے منج میں فرمایا: سبحان اللہ العظیم! ہم شہید پر نماز کو کیسے ترک کر سکتے ہیں جبکہ اس کے لئے آثار معروفہ و مشہورہ آچکے ہیں، جن میں کوئی خلاف نہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء احد اور سیدنا حضرت حمزہ رضی اللہ عنہم کی نماز جنازہ پڑھی ہے، اس کے سوا نصب الراية کے اندر تمام احادیث واردہ و آثار کو جمع کر دیا گیا ہے۔ اور ان پر محققانہ کلام بھی کیا گیا ہے، جو زیادہ تحقیق چاہے، اس کی مراجعت کرے۔ (الکتف ص ۲۱۶/۲۱۵) طبع مصر ۱۳۶۵ھ۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات

حضرتؒ نے نماز شہید کے مسئلہ پر کھل بحث کی ہے، جو العرف الشدی، انوار المحمود، فیض الباری اور میری بیاض میں موجود ہے، اس موقع پر حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ علامہ طحاوی، علاء الدین ماردینی، زیلعی، عینی و ابن ہمام کسی کے پاس بھی اس قدر سامان حنفیہ کا نہیں ہے جو میرے پاس ہے۔ اور یہ حقیقت بھی ہے کیونکہ حضرتؒ کے پاس تین بکس یادداشتوں کے نہایت باریک قلم سے تھے۔ جن میں سے چند اوراق میرے پاس بھی ہیں اور آثار السنن علامہ نیویؒ پر حواشی بھی حضرت کے قلم سے بڑی کثیر تعداد میں موجود ہیں، اس کا بھی ایک نسخہ لندن سے فوٹو اسٹیٹ شدہ میرے پاس ہے۔ ان سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جتنا وہ درس ترمذی و بخاری میں بیان فرماتے تھے، وہ کل کا سوواں حصہ بھی نہیں ہے۔ نہایت افسوس ہے کہ وہ گھر والے تین بکس کی یادداشتیں تو سب دیکھ کی نذر ہو گئی تھیں، اور جو باقی امالی وغیرہ کے ذریعہ سے ہمارے پاس ہے وہ بھی اس دور انحطاط میں بسا غنیمت ہی شمار ہو سکتا ہے۔ جبکہ اس زمانہ کے مفتعلین بالحدیث بھی ضروری مطالعہ سے سبے نیاز یا محروم ہو چکے ہیں۔ والی اللہ المشتکی۔

حضرتؒ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ چالیس سال سے یہی فکر رہی کہ حنفیہ کے مسائل احادیث صحیحہ کے موافق ہیں یا نہیں، سوا یک دو کے سوا کہ ان میں کچھ کمزوری ہے۔ سب ہی مسائل کو احادیث کے مطابق پایا ہے۔ والحمد للہ۔

میں پہلے بھی ذکر کر چکا ہوں اور پھر قند مکرر، کہ امام بخاری کے مدد و احاطہ اور اساتذہ حدیث حضرت عبداللہ بن مبارک مسلم بن امام اعظمؒ جب کسی کو یہ کہتے ہوئے سنتے کہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے تو اس پر برہم ہو کر فرمایا کرتے تھے، یہ مت کہو کہ انکی رائے ہے، کیونکہ جو کچھ انہوں نے فرمایا ہے وہ سب احادیث صحیحہ کے معانی و مطالب ہیں، اور یہ بھی فرماتے تھے کہ مجھے تو امام صاحب سے دور رکھنے کی بہت کوشش کی گئی، مگر خدا نے بڑا فضل کیا کہ مجھے ان کی خدمت میں پہنچا دیا۔ وغیرہ۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔

شکر نعمت: حق تعالیٰ کا بہت بڑا فضل اور احسان عظیم ہے کہ اس ظلم و جہول کو بھی اپنے تینوں اکابر اساتذہ حدیث کی خدمت میں حاضری کا شرف عطا فرمایا، اگر چنان کہ بحار علوم سے اپنی کم استعدادی کے باعث صرف چند قطرات ہی حاصل کر سکا۔ والحمد للہ الذی یدلہ تم الصالحات۔

یہاں ہم حضرتؒ کے پسندیدہ دلائل اختصار کے ساتھ پیش کرتے ہیں، اس کے بعد ناظرین اندازہ کریں گے کہ حضرت امام شافعیؒ حافظ ابن ابی شیبہ وغیرہ حضرات اکابر کے طعن حنفیہ کی حیثیت کیا رہ جاتی ہے؟!

(۱) سب سے پہلا مرحلہ حدیث جابر بخاری کا جواب ہے، جس کی وجہ امام شافعیؒ اور ان کی طرح طیش میں آنے والوں پر زیادہ تاثر ہے اور ابھی ہم بتائیں گے کہ ایسے اہم معرکہ الآثار مسئلہ میں حافظ ابن حجر خلافِ عادت بہت ہی سکون و اعتدال کی راہ چلے ہیں اور اسی لئے ہمارے نزدیک یہ بحث اول تو امام بخاریؒ کے تردد اور فیصلہ یک طرفہ نہ کرنے سے، پھر حافظؒ کے غیر متوقع انصاف کی وجہ سے بھی عجیب سی بن گئی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حدیث جابر کا جو بخاری ص ۹۷ اسطر ۹ میں ہے یہ چارہ کیا کہ لم یصل علیہم کی تفسیر ابوداؤد کی حدیث انسؓ کے مطابق قرار دی جس میں ہے کہ شہداء احد پر حضور علیہ السلام نے نہیں پڑھی سوائے حضرت حمزہؓ کے، مراد یہ کہ سوائے حضرت حمزہؓ کے مستثنا نہیں پڑھی کیونکہ وہ ہر مرتبہ نماز میں موجود رہتے تھے، اور دوسرے نوبت بہ نوبت لائے جا کر اٹھادیے جاتے تھے، گویا حضرت حمزہؓ پر نماز جیسی مستثنا پڑھی گئی اور کسی پر وہاں آپؐ نے نہیں پڑھی۔

اس طرح حضرت حمزہؓ کو سید الشہداء بنانے کی عملی صورت دکھائی گئی تھی، اور اس کی تائید حدیث طحاوی ص ۲۸۷ سے بھی ہوتی ہے کہ عبد خیر حضرت علیؓ کا عمل بیان کرتے ہیں کہ آپ اہل بدر کی نماز جنازہ پر تو چھ تکبیر کہتے تھے اور دوسرے صحابہ پر پانچ اور باقی پر چار کہتے تھے، (الکنہ ص ۱۲۲/۲) حضرت نے فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ نے ایسی ہی تکبیرات شہداء بدر پر حضور علیہ السلام کے عمل میں مشاہدہ کی ہوں گی ورنہ وہ اپنی طرف سے ایسا نہ کرتے، یہ روایت بخاری میں بھی مغازی میں آئی ہے، مگر طحاوی میں زیادتی ہے۔ حافظ ابن حجر نے اپنی التلخیص میں بھی اس کو لیا ہے۔ مگر تکبیرات جنازہ کے ذیل میں۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر کہاں پڑی، اور وہاں سے لے کر یہ بھی ثابت کیا کہ شہداء بدر اور شہداء احد دونوں پر نمازیں پڑھی گئی ہیں، اس طرف کسی نے توجہ نہیں کی تھی، اور سب یہی لکھتے ہیں کہ صرف صرف شہداء احد کے حالات نماز یا عدم نماز کے ملتے ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ علامہ کوثری کے جواب میں مستدرک حاکم کی باب الجہاد سے خود حضرت جابرؓ کی بھی روایت گزر چکی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ کی نماز پڑھائی ہے اور غالباً یہ روایت ضرور امام بخاری کے سامنے بھی ہوگی، مگر ان کی شرط پر نہ ہوگی۔ اس لئے وہ اس مسئلہ میں متامل و متردد رہے ہوں گے۔ واللہ اعلم۔

ایک اہم فائدہ: اعلاء السنن ص ۲۲۵/۸ میں فتح الباری ص ۱۶۸/۳ سے لفظ لم یصل علیہم ولم یغسل کی بحث میں یہ درج ہو گیا کہ نہ حضور علیہ السلام نے خود نماز پڑھی نہ آپ کے حکم سے دوسرے کسی نے پڑھی۔ حالانکہ یہ غلط ہے اور خود حافظ ابن حجرؒ نے اس کے خلاف التلخیص میں

وضاحت کر دی ہے، ملاحظہ ہو ص ۲/۱۱۵ تنبیہ کے عنوان سے فرمایا کہ اگر لفظ لم یصل بکسر لام بھی ہو تو معنی صحیح رہیں گے البتہ اس صورت میں ترک صلوٰۃ کی دلیل بالکل نہ رہے گی، کیونکہ آپ کے خود نماز نہ پڑھنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ نے کسی دوسرے کو بھی ان شہداء احد کی نماز پڑھانے کی اجازت نہ دی ہو۔ پھر یہ بھی لکھا کہ آگے حدیث انسؓ آرہی ہے جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے سواء حضرت حمزہؓ کے اور کسی کی نماز نہیں پڑھی۔ اگرچہ بخاری نے اس کے راوی پر نقد کیا ہے۔

اس کے بعد حافظؒ نے قائلین نماز کی تائیدی احادیث بھی ایک جگہ جمع کر دی ہیں۔ اور ساتھ ساتھ جو ان پر نقد کیا گیا ہے، ان کے جوابات بھی دیئے ہیں۔ کاش! حافظؒ کا ایسا ہی رویہ سب جگہ رہتا۔ واللہ الامر کلہ۔

(۲) حدیث عقبہ بن عامرؓ یہ بھی بخاری کی حدیث ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ شہداء احد کی نماز جنازہ پڑھی گئی، جس کی تاویل علامہ نووی شافعیؒ نے یہ کی کہ وہ نماز نہ تھی، بلکہ صرف دعا تھی۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بہت سی جگہ صلوٰۃ بمعنی دعا آئی ہے، اور یہاں بھی اس کا امکان ہے خاص طور سے اس لئے بھی کہ حضور علیہ السلام نے آٹھ سال کے بعد اپنے آخری دور میں یہ شہداء احد کی نماز جو پڑھی ہے اس کے لئے آپ احد تشریف نہیں لے گئے کہ وہ تین میل دور ہے، اور آپ نے یہ نماز یاد دعا بظاہر مسجد نبویؐ ہی میں ادا فرمائی ہے، اسی لئے حنفیہ کے بھی دو خیال ہو گئے ہیں کہ یہی نماز جنازہ تھی یا وہ تو اسی وقت غزوہ احد کے موقع پر ہو چکی تھی، اور یہ آخری والوداعی نماز دوسری تھی۔ (ہو سکتا ہے کہ ایسا شہداء احد کی خصوصی فضیلت و منقبت کے طور پر ہوا ہو، کہ وہ مظلوم لکل معنی الکلمہ تھے اور جس میں خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک بھی جنگ کے خلیات اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے تھے اور سید الشہداءؓ کے ساتھ جو کچھ کیا گیا اس کے تو بیان کے لئے دل و جگر چاہئے) غور کیا جائے تو غزوہ بدر اور غزوہ احد کے حالات میں بہت بڑا فرق ہے، وہاں باہر جا کر بھی مسلمانوں نے فاتحانہ انداز میں لڑائی لڑی ہے، اور یہاں گھر پر ہوتے ہوئے بھی بہت ہی بڑے ابتلاء سے گزر رہے ہیں، جس میں کچھ وقت تو بالکل شکست ہی کا سماں بندھ گیا تھا، مگر حق تعالیٰ نے امتحان کا وقت جلد ہی پورا ہو جانے پر کامیابی سے ہم کنار کر دیا، اور جو لوگ باہر سے مدینہ منورہ فتح کرنے اور مسلمانوں کو غلام بنانے کے ارادہ سے بڑے ہی عزم و حوصلہ اور تیاریوں کے ساتھ آئے تھے وہ بالآخر ناکام و نامراد واپس ہونے پر مجبور ہو گئے، اسی لئے ہم نے پہلے بھی لکھا تھا کہ مولانا سودودی کا غزوہ احد میں شکست کا قائل ہونا تاریخی غلطی ہے، اور یاد رہے کہ اس کی مثال بھی دی تھی کہ اگر کوئی بڑی طاقت چھوٹی پر چڑھ آئے اور پھر وہ ناکام ہو کر واپس ہو تو شکست کس کی سمجھی جائے گی؟!

قائلین صلوٰۃ جنازہ علی الشہداء کے پاس احادیث صحیحہ بہ کثرت ہیں، اہل حجاز کی رائے بھی حنفیہ کے ساتھ ہے، حضرت سیدنا ابو بکرؓ کے زمانہ خلافت میں غزواتِ شام میں بھی شہیدوں کی نماز پڑھی گئی، امام احمد بھی ایک روایت میں تو پوری طرح امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں، دوسری میں بھی وہ اجود و مستحب فرماتے ہیں، امام بخاری نہیں کھلے، مگر علامہ ابن المنیر نے بطور احتمال کے فرمایا کہ وہ بھی مشروعیت کے قائل ہوں گے، اسی لئے حدیث عقبہ لائے ہیں (فتح ص ۳/۱۳۵) امام مالکؒ کے نقطہ نظر سے غزوہ بدر ایسی لڑائیوں میں تو نماز ہونی ہی چاہئے کیونکہ وہ مکمل طور سے مظلوم نہیں ہیں، لیکن حضرت عمرو بن العاصؓ کا تعامل نماز شہید پڑھنا حضرت ابو بکرؓ کے دور کا ہے اور حضرت علیؓ کا اہل بدر کے لئے تکبیرات میں فرق کرنا وغیرہ، ان سب باتوں سے تو حنفیہ کا پلہ ہی بھاری بلکہ بہت بھاری معلوم ہوتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۳) حدیث انسؓ (ابی داؤد) کہ حضور علیہ السلام غزوہ احد کے موقع پر حضرت حمزہؓ کے پاس سے گزرے، اور آپ کے سواء اور کسی کی نماز نہیں پڑھی، اس کا مطلب یہ ہے کہ مستقلاً صرف آپ ہی کی پڑھی، کیونکہ دوسرے لائے گئے تو ان کی بھی آپ کی موجودگی میں ہی پڑھی ہے۔

(۴) حدیث ابن عباسؓ (ابن ماجہ) حضور علیہ السلام کے پاس دس دس شہید لائے جاتے تھے اور آپ نماز پڑھتے رہے جبکہ حضرت حمزہؓ ہر نماز میں موجود رہے۔ روایت ابن ہشام سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

(۵) روایت حضرت عبداللہ بن زبیرؓ (طحاوی) حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ کی نماز جنازہ میں نو بار تکبیر کہی، پھر دوسرے شہداء لائے جاتے رہے اور ان کی بھی نماز پڑھائی۔

(۶) حدیث ابی مالک (طحاوی و بیہقی و ابوداؤد و ابن المراسیل) حضور علیہ السلام کے سامنے نو نو شہید لائے جاتے تھے اور دسویں حضرت حمزہؓ ہوتے اور آپ نماز پڑھاتے تھے۔

(۷) سیرت علامہ علاؤ الدین مغلطائے حنفی میں ہے کہ ابن ماجہون تلمیذ امام مالک سے کسی نے سوال کیا کہ حضور علیہ السلام پر نماز جنازہ کس طرح پڑھی گئی؟ فرمایا کہ ایک جماعت اندر جا کر پڑھتی تھی، پھر دوسری جاتی تھی، جس طرح حضرت حمزہؓ پر ستر بار پڑھی گئی۔

ابن ماجہون سے کہا گیا کہ یہ بات تم نے کہاں سے اخذ کی؟ فرمایا کہ روایت امام مالک عن نافع عن ابن عمرؓ سے جو میرے پاس امام مالکؓ کے قلم سے میرے اس صندوق میں موجود ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کی سند بھی اظہر من الشمس ہے۔

یہ باہر سے دلیل ہے اور بہت قوی ہے یہ واقعہ خود حضرت امام مالک سے سوال کا نہیں ہے، جیسا کہ العرف الشذی ص ۳۸۰ میں بھی ہے اس لئے فیض الباری میں غلطی معلوم ہوتی ہے۔ اس کے لئے سیرۃ مذکورہ کی بھی مراجعت چاہئے۔

امام مالک و اہل مدینہ کا عمل

بہر حال! اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام مالکؓ کے اصول سے بھی غزوہ احد کے موقع پر شہید ہونے والے صحابہ کی نماز نہ تھی، اور غالباً وہ بھی ثبوت نماز میں متردد رہے ہوں گے۔ اسی لئے کھل کر نماز کی روایات کو قبول نہیں کیا ہے، موطا میں بھی ان کا ذکر نہیں ہے، اسی لئے حضرت شیخ الحدیثؒ نے بھی اوجز میں یہ بحث نہیں چھیڑی، اور لامع میں بھی دلائل حنفیہ کا ذکر نہیں ہے۔

البتہ کوکب ص ۳۱۶/۱ میں حضرت گنگوہی سے یہ بات نقل ہے کہ شہید کی نماز روایات صحیحہ سے ثابت ہے اور حضرت جابرؓ کو وہم ہوا یا ان کو خبر نہ ہوئی، کیونکہ ان کے والد ماجدؓ کے معرکہ میں ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے گئے تھے اور وہ اس دن سخت غم زدہ اور پریشان تھے، اپنے ہی معاملہ میں ان کا ذہن الجھا ہوا تھا۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اگرچہ جنازہ کی نماز میں تعدد و تکرار نہیں ہے۔ مگر ایسا بیان جواز کے لئے ہوا ہوگا۔ یا حضرت حمزہؓ کی اصل نماز تو پہلی ہوگی، بعد کی سب تبعا ہوں گی۔

یہ بھی ممکن ہے کہ مالکیہ ایسی نماز کو جو حضور علیہ السلام اور شہداء احد پر پڑھی گئی، عام اموات اور شہداء کی نماز میں شامل ہی نہ کرتے ہوں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اس مسئلے میں اہل مدینہ سب ہی نماز متعارف شہداء کے قائل نہیں، جبکہ اہل حجاز اور اہل عراق و شام حنفیہ و حنابلہ کے ساتھ ہیں۔ اور امام شافعیؒ نے جو اکثر اہل حجاز کے تعامل کو ترجیح دیا کرتے ہیں، اس مسئلہ میں ان کو اختیار نہیں کیا ہے۔

ذکر کتاب الحجۃ امام محمدؒ

امام صاحب موصوف نے مستقل کتاب بطور اتمام حجت بنام ”کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ“ تالیف کی ہے جس میں امام مالک اور اہل مدینہ کے ان مسائل کا رد کیا ہے جو انہوں نے الگ سے اختیار کئے ہیں، چنانچہ ص ۳۵۹/۱ میں وہ بات کہی جس کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں کہ ”ہم آثار معروفہ مشہورہ کے ہوتے ہوئے جن میں کوئی خلاف نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام نے شہداء احد پر نماز پڑھی ہے، شہید کی نماز جنازہ کیسے چھوڑ سکتے ہیں؟ اس دن آپ نے حضرت حمزہؓ پر ستر بار نماز پڑھی ہے، ایک ایک شخص لایا جاتا اور وہ ان کے پاس رکھا جاتا تھا، اور آپ دو دو پر نماز پڑھتے تھے، اور سیدنا حمزہؓ اپنی جگہ رہتے تھے، اس طرح سب پر نماز پڑھی ہے، میں نہیں سوچ سکتا کہ ایسی بات میں بھی کسی کو اختلاف

ہو سکتا ہے، اس کے ساتھ حضرت مفتی صاحبؒ کے حدیثی حواشی و حوالے بھی قائل مطالعہ ہیں۔) حضرت مولانا سید مہدی حسنؒ نے کتاب الحجہ مذکور کی نہایت محققانہ محدثانہ شرح لکھی ہے جو شائع ہو گئی ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ تکرار صلوٰۃ علی النبی الکریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ثبوت ابن ماجہ میں بھی ہے، اور اگرچہ تکرار ہمارے یہاں مکروہ ہے، مگر وہ حضور علیہ السلام کی خصوصیت تھی، (اور یہی خصوصیت حضرت حمزہؓ کے لئے بھی ہوگی) حضرتؒ نے فرمایا کہ اس روایت ابن ماجہ میں کوئی نے ذکر نہیں کیا ہے۔

شہید کی تعریف: حضرتؒ نے فرمایا: شہید بمعنی مشہود بھی ہو سکتا ہے کہ اس کے لئے جنتی ہونے کی شہادت قرآن مجید میں ہے ان اللہ اشترئ (الایہ) اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں شہیدوں پر گواہ ہوں گا کہ انہوں نے خدا کے دین کی عزت بڑھانے کے لئے اپنے اموال و انفس قربان کئے تھے، اور بمعنی شاہد بھی ہو سکتا ہے، کیونکہ وہ زندہ ہے، خدا کے یہاں حاضر ہے۔ اور وہ اپنے خون، زخم و جراحت کی وجہ سے اپنے حال پر شاہد ہے، یا اس لئے کہ وہ دارالسلام (جنت) میں ابھی شہید ہوتے ہی داخل و حاضر ہو گیا، جبکہ دوسرے مومنین کی ارواح قیامت سے پہلے داخل نہ ہوں گی۔ یا اس نے قتل ہو کر حق کی شہادت دی ہے، یا اس نے جان نکلتے ہی اپنے ثواب و قبول کا درجہ مشاہدہ کر لیا۔ وغیرہ۔

شہیدوں پر نماز کی ضرورت

حضرتؒ نے فرمایا کہ عقلاً بھی شہید کی نماز ہونی چاہئے، کیونکہ میت کی نماز اظہار کرامت کے لئے ہوتی ہے، اسی لئے مومنوں کی ہوتی ہے کافروں کی نہیں، اور شہید کا اکرام عامہ مومنین سے بہت زیادہ ہی ہونا چاہئے، اور منکرین جو یہ کہتے ہیں کہ شہادت سے وہ پاک و صاف ہو چکا، تو بندہ کتنا ہی بڑے مرتبہ کا ہو جائے، وہ دعا سے کبھی مستغنی نہیں ہو سکتا، تم نہیں دیکھتے کہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ السلام کی بھی نماز صحابہ نے پڑھی ہے، جبکہ ان کا درجہ تو شہیدوں سے بھی کہیں اعلیٰ و ارفع ہے۔ اور یہ جو کہتے ہو کہ وہ زندہ ہیں اس لئے نماز نہ پڑھیں تو یہ بات تو ان کی آخرت سے متعلق ہے، اور اسی لئے کہا گیا کہ بل احياء عند ربهم يرزقون (یعنی وہ خدا کے یہاں دوسرے عالم میں رزق پاتے ہیں) یہاں احکام دنیا میں تو ان کے احکام سارے دوسرے مومنین کی طرح ہیں، کیونکہ شہید کا بھی ترکہ تقسیم کیا جاتا ہے اس کی بیوی عدت کے بعد نکاح بھی کر سکتی ہے۔ اسی طرح اس کی نماز جنازہ بھی احکام دنیا میں سے ہے، اس لئے وہ بھی ہونی چاہئے۔

اجمالی تجزیہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے دلائل حنفیہ کے دو طریقوں کا ذکر کیا، ایک وہ جس کو امام طحاوی، زیلعی و ابن الہمام نے اختیار کیا ہے جس کو حضرتؒ نے ترجیح بھی دی، کہ نفی سے مقصود منفر د نماز کی نفی ہے کہ وہ شہداء احد کی نہیں ہوئی، علامہ طحاوی وغیرہ نے فرمایا کہ نفی صحیح ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس وقت نماز نہیں پڑھی، بلکہ ۷-۸ سال بعد وفات سے کچھ قبل پڑھی ہے۔ جس کا ذکر بخاری کی دوسری حدیث الباب میں ہے۔ مگر میرے نزدیک وہ نماز نہ ہوگی بلکہ صرف دعا ہوگی، جس کو علامہ نووی نے بھی کہا ہے، اور حضور علیہ السلام نے شہداء احد کے مزید فضل و شرف کے لئے، دنیا سے رخصت ہونے کے وقت دعا کی ہوگی۔ تاکہ زندہ مردہ سب ہی کو رخصت کر کے عازم آخرت ہوں۔ لیکن علامہ عینی نے امام بخاری کے عنوان باب الصلوٰۃ علی الشہید سے صلوٰۃ معبودہ کا فائدہ اٹھایا ہے، باقی یہ بات کہ ایسے مشہور و معروف واقعات و حالات میں اتنا اختلاف کیسے پیش آ گیا کہ کسی نے تو نماز کو جائز کہا اور کسی نے ناجائز؟ جبکہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں بھی شہیدوں کی تعداد سینکڑوں تک پہنچی ہوگی اور یوں تو اس امت میں ان کی تعداد سب امتوں سے بہت زیادہ ہے۔

وجہ یہ ہوئی کہ اصل اس بارے میں غزوہ احد کو سمجھا گیا ہے اور اس میں عام قاعدہ کے خلاف شہیدوں کی نماز اجتماع ہوئی ہے جس کو بعض نے نماز قرار دیا اور بعض نے نہیں، پھر بہت سے لوگ لڑائیوں کے موقع پر گم بھی ہو جاتے ہیں جن پر نماز نہیں ہوتی۔ اس لئے بھی جب بعض کی ہوئی اور بعض کی نہیں تو اختلاف کا موقع نکل آیا۔ واللہ اعلم۔

امام طحاوی کا استدلال: حافظ نے امام طحاوی سے ایک عقلی استدلال بھی کیا ہے جو قابل ذکر ہے، فرمایا کہ حدیث عقبہ (بخاری) میں جو آخر میں حضور علیہ السلام کی شہداء احد پر نماز روایت کی گئی ہے اس کے تین مطلب ہو سکتے ہیں اس کو سابق عمل ترک صلوٰۃ کے لئے ناسخ سمجھا جائے، یا ان کے لئے سنت یہی تھی کہ اتنی مدت کے بعد ان کی نماز ہو۔ یا وہ نماز ان کی درجہ جواز میں تھی جبکہ غیر شہداء کے لئے درجہ وجوب میں مشروع ہے، ان میں سے جو بھی صورت مانی جائے، حضور علیہ السلام کی اس نماز سے شہید کی نماز ثابت ہو جاتی ہے۔ پھر ہمارا اختلاف تو دفن سے پہلے میں ہے، جب یہاں دفن کے بعد بھی ثابت ہو رہی ہے تو دفن سے پہلے تو بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی۔

حافظ نے امام طحاوی کی اس بات کو ذکر کر کے اتنا اضافہ کیا کہ احتمالات تو اور بھی تھے، مثلاً یہ کہ وہ حصہ کی خصوصیت ہوگی یا نماز بمعنی دعا تھی الخ (فتح الباری ص ۱۳۶/۳)۔

اعلاء السنن کے دلائل

- کئی صفحات میں بہت اچھے حدیثی دلائل، رجال پر کلام، اور فوائد نافذ جیدہ جمع کر دیئے گئے ہیں، چند ملاحظہ ہوں۔
- (۱) کسی حدیث میں حضرت حمزہؓ کے ساتھ ایک ایک دوسرے شہید کی نماز آئی ہے اور کسی میں دس دس پر پڑھنے کا ذکر ہے تو اس میں تعارض نہیں ہے، کیونکہ پہلے آپ نے دس دس پر پڑھی ہوگی، پھر جیسے ہی کوئی اور ملتا گیا، نماز کے لئے لایا جاتا رہا ہے، یا ممکن ہے پہلے پہلے ایک ایک لایا گیا ہو۔ پھر اس طرح سب کی نماز حضور علیہ السلام پر شاق ہوتی ہوگی تو دس دس لائے گئے۔ واللہ اعلم۔ (ص ۳۵/۸)
- (۲) شیخ نے فرمایا: دین کی یہ اصل سب کو معلوم ہے کہ میت مسلم کی نماز جنازہ پڑھنا فرض ہے، لہذا جب تک کوئی ممانعت قطعی نہ آئے گی، اس اصل کو ترک نہیں کر سکتے، اور ظاہر ہے کہ نماز شہید مسلم کی ممانعت کہیں قطعی نہیں ہے، اس لئے اصل پر ہی عمل کریں گے۔ یہ جانب اثبات میں از روئے درایت قوت حاصل ہے۔ زیادہ تفصیل نیل الاوطار اور تفسیر مظہری میں دیکھی جائے۔ (ص ۲۲۶/۸)
- (۳) نصب الراية ص ۱/۳۶۹ میں حضرت عطاء سے روایت نقل کی گئی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء بدر پر نماز پڑھی ہے۔
- (۴) نصب الراية میں واقدی کی فتوح الشام سے سیف کا قول نقل کیا کہ میں اس لشکر میں شامل تھا جو حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرو بن العاصؓ کی سرکردگی میں ایلہ اور ارض فلسطین کی طرف ارسال کیا تھا، پھر دوسرے واقعات بیان کر کے کہا کہ جب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی مدد کی اور لڑائی ختم ہوئی تو مسلمانوں کو سب سے زیادہ فکر گم شدہ ۱۳۰ مسلمان مجاہدین کی تھی جن میں بڑے بڑے جرنیل بھی تھے۔ حضرت عمروؓ کو بڑا رنج و غم تھا، جب صبح ہوئی تو لشکر والوں کو حکم دیا کہ مال غنیمت اور گم شدہ بھائیوں کو لانے کی فکر کریں، تو تلاش کرنے سے وہ سب مل گئے، پھر ان پر حضرت عمروؓ نے نماز جنازہ پڑھی۔ پھر انکو دفن کیا گیا۔
- اس جہاد میں حضرت عمروؓ کے ساتھ نو ہزار مجاہدین تھے، حضرت عمروؓ نے حضرت ابوبکرؓ کی خدمت میں خط لکھا کہ حمد و صلوٰۃ کے بعد عرض ہے کہ میں ارض فلسطین پہنچا اور رومی لشکر سے لڑائی ہوئی جو ایک لاکھ تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ہماری نصرت کی اور ہم نے ان کے گیارہ ہزار فوجی مار ڈالے۔ مسلمانوں میں سے صرف ایک سو تیس، جن کو خدا نے شہادت سے مکرم کیا۔ (ص ۳۲۷/۸)
- (۵) طحاوی میں ہے کہ حضرت عبادہ بن اوفیٰ نمیری سے سوال کیا گیا کہ شہیدوں کی نماز پڑھی جائے تو فرمایا ہاں!
- یہ شام کے لوگوں کے احوال و اقوال ہیں جہاں حضور علیہ السلام کے بعد ہی سے مغازی کا سلسلہ قائم ہو گیا تھا، ان پر یہ بات مخفی نہیں رہ سکتی تھی کہ شہداء کے غسل و نماز وغیرہ کے شرعی مسائل کیا ہیں۔ (ص ۳۲۷/۸)
- (۶) امام احمدؒ نے فرمایا کہ ہم نہیں جانتے کہ حضور علیہ السلام نے کسی میت مسلمان کی نماز جنازہ نہ پڑھی ہو، بجز خود کشی کرنے والے

اور خدا کے مال میں چوری کرنے والے کے۔ ان کے علاوہ بھی چند کے بارے میں آیا ہے کہ آپ نے ان کی نماز سے اجتناب فرمایا، مگر شہید کے بارے میں نہیں، وہ دوسرے یہ ہیں۔ مدیون کی نماز سے بھی شروع میں احتراز فرمایا تھا، پھر جب آپ کو مالی وسعت ملی تو فرمادیا تھا کہ جو مدیون مر جائے تو اس کا دین میں ادا کروں گا، اور جو تر کہ وہ چھوڑے وہ اس کے وارثوں کا ہے۔ مرجوم، جس پر رجم کی حد لگی ہو، لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ اس پر بھی نماز آپ نے پڑھی ہے، غرض آپ سب ہی کی نماز پڑھا کرتے تھے، پھر شہید کیوں محروم رہتے۔

(۷) اہل جمل و صفین کے بارے میں بھی ظاہر آثار سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علیؑ نے دونوں گروہ کے شہیدوں کی نماز پڑھی ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی یہی بات نقل کی ہے۔ (ص ۸/۳۲۹)۔

(۸) حافظ نے تلخیص میں لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کو غسل دیا گیا اور نماز پڑھی گئی، حضرت صہیبؓ نے پڑھائی۔ اور حضرت عثمانؓ کی نماز حضرت زبیرؓ نے پڑھائی۔ صاحب اعلاء نے لکھا کہ ہم حرمت غسل کے قائل نہیں، صرف وجوب کی نفی کرتے ہیں۔ اور عدم وجوب کے لئے آثار کثیرہ ہیں۔ (ص ۸/۲۲۹)۔

باب دفن الرجلین۔ کئی آدمیوں کو ایک قبر میں دفن کرنا جائز نہیں ہے، مگر ضرورتاً جائز ہے، جس طرح یہاں شہداء احد کے لئے ہوا ہے۔ آگے دوسری حدیث میں یہی حضرت جابرؓ راوی حدیث یہ بھی کہیں گے کہ میرے والد اور چچا ایک ہی چادر میں کفنائے گئے، حالانکہ ان کے ساتھ دفن ہونے والے چچا نہیں بلکہ عمرو بن الجموح تھے، ہو سکتا ہے کہ ان کو مجازاً چچا کہا ہو، جیسے عربوں کی عادت ہے، یا یہ بھی ان کا وہم ہوگا یعنی یہ بات بھی ان کا وہم ہوگا..... یعنی یہ بات انہوں نے اسی عالمِ دارقلمی پریشان حالی میں کہہ دی ہوگی، جس کا ذکر ہم نے پہلے کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

حافظ نے لکھا کہ وقت ضرورت کئی مرد اور کئی عورتیں کو بھی ایک قبر میں دفن کا جواز معلوم ہوا، بلکہ مرد و عورت کو بھی ساتھ دفن کر سکتے ہیں، اور درمیان میں مٹی وغیرہ حائل ہونی چاہئے، خصوصاً جبکہ مرد و عورت باہم اجنبی ہوں۔ (ص ۳/۱۳۹)۔

باب من لم یغسل الشہداء۔ اس میں سب ائمہ کا اتفاق ہے کہ شہید کو ان ہی پہنے ہوئے کپڑوں میں اور بغیر غسل کے ہی دفن کرنا مشروع ہے، صرف نماز میں اختلاف ہے، جس کا پہلے ذکر ہوا، حافظؒ نے لکھا کہ حدیث نبویؐ کے عموم کی وجہ سے شافعیہ نے یہ اختیار کیا کہ شہید جنبی اور حائضہ کو بھی غسل نہ دیا جائے گا، اور بعض نے کہا کہ غسل جنابت دیا جائے گا، کیونکہ حضرت حظلہؓ کو فرشتوں نے غسل جنابت دیا تھا۔ حنفیہ کے نزدیک جنبی مرد یا عورت اور حیض و نفاس والی عورت شہید ہو جائے تو اس کو غسل دیا جائے گا، حضرتؒ نے فرمایا کہ اگر لوگوں پر غسل دینا واجب تھا تو ملائکہ کا غسل دینا کیسے کافی ہو گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب حضور علیہ السلام نے لوگوں کو حکم نہیں دیا تو یہ ان کے لئے خصوصیت ہو گئی، یا کہا جائے کہ لوگوں کو علم نہ تھا، اس لئے ان سے غسل دینے کا وجوب ساقط ہو گیا تھا۔

باب الاذخر۔ قولہ المعروف حضرتؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک حل و حرم دونوں کے لفظوں کا حکم ایک ہی ہے۔ یہاں زیادہ اعتناء و اہتمام کے لئے استثناء بڑھایا گیا ہے۔

باب هل یخرج الميت۔ حنفیہ کے نزدیک میت کو دفن کرنے کے بعد بغیر شدید ضرورت کے قبر سے نکالنا مکروہ ہے۔ قولہ فاذا هو کیوم وضعته۔ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد حضرت عبداللہؓ کو ایک ماہ کے بعد قبر سے نکالا تو وہ بدستور اسی حال میں تھے، جس میں دفن کیا تھا بجز ذرا سے کان کے حصہ کے یعنی کچھ اثر مٹی کا اس پر ضرور ہوا تھا، امام بخاریؒ نے ان لوگوں کا رد کیا ہے جو کسی صورت میں بھی نکالنے کو جائز نہیں کہتے۔

دوسری طرح حدیث مذکور حضرت عبدالرحمن بن ابی صصعہ سے موطاً امام مالکؒ میں (کتاب الجہاد باب الدفن فی قبر واحد من ضرورة) اس میں یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ (والد حضرت جابرؓ) اور عمرو بن الجموحؓ دونوں شہید ایک ہی قبر میں غزوہ احد کے دن

دفن کئے گئے، پھر ۴۶ سال کے بعد ان کو نکالا گیا تو ان کے جسم بدستور صحیح و سالم تھے، کوئی فرق بھی نہ آیا تھا۔ حتیٰ کہ حضرت عبداللہ کے جسم پر کوئی زخم تھا اور وفات کے وقت ان کا ہاتھ اس زخم پر تھا اور اسی طرح وہ دفن ہو گئے تھے، جب قبر سے ان کو نکالا گیا تا کہ دوسری جگہ دفن کریں اور ان کا ہاتھ اس جگہ سے ہٹایا گیا پھر چھوڑا گیا تو وہ اپنی جگہ پر پہنچ گیا۔

مورخ واقدی نے یہ بھی نقل کیا کہ جب ہاتھ زخم سے ہٹایا گیا تو اس زخم سے خون بہنے لگا۔ اور جب ہاتھ پھر اپنی جگہ پہنچ گیا تو خون قہقہہ گیا۔ احد اور اس دن کے درمیان ۴۶ سال گزر چکے تھے۔ ایک تیسری روایت یہ ہے کہ جب ان دونوں کو قبر سے نکالا گیا تو چالیس سال گزرے تھے۔

مذکورہ تینوں واقعات میں تطبیق

علامہ سمہودی نے لکھا کہ حضرت جابرؓ نے اپنے والد اور عمرو بن النجوح کی قبر کو تین بار کھولا ہوگا۔ پہلے ۶۰ھ کے بعد اور شاید حضور علیہ السلام کی اجازت سے کہ وہ نہ چاہتے تھے کہ دو شخص ایک قبر میں مدفون رہیں، تاہم دوسری بار بھی غالباً دونوں کی قبریں قریب قریب ہی رکھی ہوں گی، کیونکہ دونوں میں باہم بہت ہی تعلق و محبت تھی، پھر حضرت معاویہؓ نے پانی کا ایک چشمہ اس جگہ جاری کیا تو حضرت جابرؓ نے فرمایا کہ ان سب لوگوں کو تشویش ہوگئی جن کے مردے وہاں دفن تھے کہ لاشیں پانی میں بہہ جائیں گی۔ اس لئے میں نے چالیس سال کے بعد والد صاحب کی قبر کھودی (اور شاید پانی کے اثر سے وہ دونوں قریب کی قبریں اندر سے ایک ہوگئی ہوں گی) تو دونوں کے جسم بدستور اپنی حالت پر تھے۔

تیسری بار اس لئے قبر کھودی گئی کہ ایک سیلاب پانی کا وہاں آ گیا، جہاں یہ دونوں دوسری بار دفن کئے گئے تھے، تو حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد ماجد کو تو ایسا دیکھا جیسے سوئے ہوئے ہیں۔ یہ واقعہ وفات سے ۴۶ سال بعد کا ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے خصائص میں حضرت جابرؓ سے نقل کیا کہ حضرت معاویہؓ نے پانی کا چشمہ یا نہر جاری کی تو ہم نے اپنے شہیدوں کو وہاں سے ہٹایا، وہ اس وقت تروتازہ حالت میں تھے، اور ان کے اجسام و اطراف نرم تھے، یہ واقعہ ۴۰ھ سال بعد کا ہے۔ اور اس وقت حضرت حمزہؓ کی قبر مبارک بھی کھودی گئی تو کسی کا پھاؤ ان کے قدم مبارک پر لگ گیا، جس سے خون بہنا شروع ہو گیا۔ (او جز ص ۱۱۱/۷۰ جلد رابع)۔

بساب اللحد و الشق۔ حضرتؓ نے فرمایا کہ اگر غیر سے مراد بنی اسرائیل ہیں تو حدیث مزید تاکید کے لئے ہے کہ ہمیں لحد ہی کو اختیار کرنا چاہئے، اور اگر مراد اہل مکہ ہیں تو معاملہ ہلکا ہے۔

امام بخاری کے ترجمہ الباب میں شق کا ذکر ہے، مگر حدیث الباب میں اس کا ذکر نہیں ہے غالباً اس سے اشارہ حدیث ابی داؤد کی طرف ہے جس میں اللحد لنا و الشق لغيرنا وارد ہے، اور اسی کی تشریح اوپر حضرتؓ نے کی ہے، مدینہ طیبہ میں لحد اور شق دونوں کا رواج تھا، اور مکہ معظمہ میں شق کا ہی رواج تھا اور حضور علیہ السلام نے لحد کو شق پر فضیلت دی ہے، ممانعت کسی کی نہیں ہے، اور زیادہ مدارز میں کی قسم پر ہے، اگر نرم ہو تو شق بہتر ہے، بیچ میں گڑھا کھودتے ہیں، جیسا کہ ہندوستان میں بھی عام رواج ہے۔ لحد بغلی قبر کو کہتے ہیں اس کیلئے پکی مٹی چاہئے۔

مدینہ طیبہ میں حضرت ابو طلحہ انصاریؓ لحد بنانے کے ماہر تھے اور حضرت ابو عبیدہ بن الجراح شق والی قبر تیار کرتے تھے، اہل مکہ وہاں کی اراضی نرم ہونے کی وجہ سے شق والی بناتے تھے، لحد کے وہ جانے کا خطرہ ہوتا تھا۔ زمین اگر نرم ہو تو شق میں کوئی حرج نہیں اور پتھر کا تابوت بھی جائز ہے۔ (انوار المحمود ص ۲/۲۵۹)۔

بساب اذا اسلم الصبی۔ حضرتؓ نے فرمایا ہمارے نزدیک عقل و تمیز والے بچے کا اسلام معتبر ہے، ارتداد معتبر نہیں ہے، شافعیہ کے نزدیک اسلام بھی معتبر نہیں ہے، پہلے مجھے حیرت ہوئی کہ یہ حضرات حضرت علیؓ کے بارے میں کیا کہیں گے، کیونکہ وہ بچپن میں ہی اسلام لے آئے تھے، پھر سنن صغریٰ بیہقی میں دیکھا کہ غزوہ خندق سے قبل احکام اسلام تمیز پر ہی لاگو ہو جاتے تھے، اس کے بعد بلوغ پر مدار ہوا۔ حضرت علیؓ بھی اس

سے قبل اسلام لائے تھے۔ یہ مسئلہ اسی صورت میں ہے کہ اس بچہ کے ماں باپ کافر ہوں، اگر وہ دونوں مسلمان ہوں تو اس میں اختلاف نہیں ہے۔
 قولہ وکان ابن عباسؓ۔ آپ کی والدہ ماجدہ پہلے ہی سے حضرت خدیجہؓ کے بعد ہی اسلام لے آئی تھیں، لیکن حضرت عباسؓ نے اپنا اسلام بعد کو ظاہر کیا ہے، اس طرح حضرت ابن عباسؓ اپنی والدہ کے ساتھ مستضعفین میں شامل تھے، اور وہ دین کے لحاظ سے ماشاء اللہ خیر الابوین تھیں۔

قولہ الاسلام یعلو ولا یعلیٰ۔ حضرتؓ نے فرمایا: یہ بات کہ اسلام بلند ہو کر ہی رہے گا، بچا ہو کر نہیں، تشریح کے لحاظ سے تو ظاہر ہی ہے، کیونکہ شریعت اسلامی، تمام شرائع پر فوقیت رکھتی ہے، البتہ تکوینی لحاظ سے اس میں تفصیل ہے، کہ کبھی کبھی وقت کے لئے اسلام مغلوب بھی ہو جائے تو پھر اس کو سر بلندی ملتی ہے۔ خدا کا وعدہ اور ارشاد ہے۔ ”وانتم الا علون ان کنتم مومنین“۔ یعنی اگر تم ایمان و اسلام کے سب تقاضوں کو پورا کرو گے تو تم ہی سر بلند ہوں گے۔

حافظ نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اگر کوئی یہودی یا نصرانی عورت اسلام لے آئے تو اس کو یہودی یا نصرانی شوہر سے الگ کر دیا جائے گا، کیونکہ ”الاسلام یعلو ولا یعلیٰ“۔

امام بخاریؒ نے اپنے مذہب کی ترجیح کے لئے وہ احادیث پیش کی ہیں کہ جن سے ثابت ہو کہ نابالغ کا اسلام بھی قبول ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے ابن صیاد سے شہادت، ایمان کا سوال فرمایا جبکہ وہ اس وقت بچہ تھا۔ (فتح ص ۱۴۳/۳)۔

قولہ فقال عمرو وعنی النخ حضرتؓ نے فرمایا: حضرت عمرؓ ابن صیاد کو قتل کرنا چاہتے تھے، کیونکہ وہ دجال تھا، مگر حضور علیہ السلام نے ان کو روک دیا کیونکہ وہ اس وقت نابالغ تھا، اور نابالغ مرتد ہو جائے تو اس کو قتل نہیں کیا جاتا۔ (یہ جواب بہتی کا ہے جس کو قاضی عیاض نے بھی اختیار کیا ہے)

دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ زمانہ یہودیہ میں سے معاہدہ کا تھا۔ (علامہ خطابی نے معالم السنن میں اسی کو اختیار کیا ہے) ابن صیاد بھی یہودی میں سے تھا۔ امام ترمذی نے مستقل باب میں ذکر ابن صیاد کیا ہے۔ اس میں یہ بخاری والی حضرت ابن عمرؓ کی حدیث بھی روایت کی ہے، اور تمیم داری والی حدیث بھی لائے ہیں۔ اور حدیثی تشریحات تحفۃ الاحوذی ص ۲۳۹/۲۴۳ جلد سوم میں دیکھی جائیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تمیم داری کی یہ خصوصیت اور خاص منقبت و فضیلت ہے کہ حضور علیہ السلام نے منبر پر تشریف لا کر ان کے حوالے سے کچھ واقعات دجال کے بیان کئے ہیں۔

آپؐ نے فرمایا کہ مجھے اس امر کی بڑی خوشی ہے کہ تمیم داری جو پہلے نصرانی تھے، انہوں نے یہاں آ کر اسلام ظاہر کیا اور دجال کے بارے میں وہ بات کہی جس سے دجال کے بارے میں میری بات کی تصدیق ہوتی ہے۔ اے۔

اس ابن صیاد کے جو حضور علیہ السلام کے زمانہ میں تھا، احوال اچھے برے ہر طرح کے سننے، ذہب کی خبریں دیا کرتا تھا، بعض صحیح ہوتی تھیں اور بعض جھوٹی۔ فطری طور سے کاہن تھا۔ بعض صحابہ اسی کو دجال اکبر سمجھتے تھے، جو آخر زمانہ میں ظاہر ہوگا اور اس کو حضرت مسیح علیہ السلام قتل کریں گے۔ درحقیقت وہ چھوٹا دجال تھا۔

چونکہ ابتداء اس کے احوال مشتبہ تھے، اسی لئے حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ سے فرمایا تھا کہ اس کو مت قتل کرو، کیونکہ وہ اگر دجال اکبر ہوگا تو اس کو حضرت عیسیٰ قتل کریں گے۔ بخاری کتاب الجہاد سے بھی یہی تصریح آئے گی کہ حضور علیہ السلام کو بھی یقین ہو گیا تھا کہ ابن صیاد دجال اکبر نہیں تھا۔

تکوین و تشریع کا فرق

حضرتؓ نے فرمایا کہ یہاں ایک سر عظیم پر تنبیہ ضروری ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ تکوین، تشریع کے خلاف ہوتی ہے، کیونکہ تکوین تکلیف کے ماتحت تو ہے نہیں۔ پس اگر کسی کو یقینی طور سے کوئی تکوینی امر معلوم بھی ہو جائے تو اس سے بھی تشریع نہ بدلے گی۔

مثلاً اگر کسی کو یہ بات منکشف ہو جائے کہ فلاں شخص کا خاتمہ کفر ہوگا، تب بھی اس کے لئے جائز نہ ہوگا کہ موجودہ حالت میں وہ اس

سے کفار والا معاملہ کرے، اور حضرت علیؓ کو بھی ایسی ہی صورت پیش آئی تھی جب ان سے ابن الکواء نے دریافت کیا کہ ہمیں فتح ہوگی یا نہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں ہوگی، اس نے کہا کہ پھر آپ کیوں لڑ رہے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ میں اسی کا مامور ہوں۔ یعنی تکوینی طور سے اگرچہ ہزیمت و شکست ہی مقدر ہے، مگر تشریع اپنی جگہ ہے، وہ اس کی وجہ سے نہیں بدلے گی۔

البتہ صرف نبی کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ تکوین کی بھی رعایت کر سکتا ہے، جیسا کہ یہاں قتل و جال (ابن صیاد) کے بارے میں آپ نے اختیار کیا، اور ایسا ہی آپ نے اس شخص کے بارے میں بھی کیا تھا جس نے آپ کی تقسیم پر اعتراض کیا تھا اور وہاں بھی آپ نے حضرت عمرؓ کو یہ فرما کر روک دیا تھا کہ اس شخص کی نسل میں کچھ لوگ ایسے آنے والے ہیں جو قرآن مجید کی تلاوت کریں گے تو وہ ان کے حلق سے نیچے نہ اترے گا، تو یہ بات چونکہ تکوینی طور پر ضرور ہونے والی تھی، اس لئے اس شخص کا قتل روک دیا گیا۔

اس میں نکتہ یہ ہے کہ جب خود حضور علیہ السلام ہی نے ذریعہ وحی الہی کسی امر کی خبر دی ہو تو اس کی رعایت کرنا بھی آپ کے لئے مناسب ہے، جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قتل و جال کی خبر آپ نے دی ہے، تو پھر یہ کیسے موزوں ہوتا کہ آپ ہی کے اشارہ یا اجازت سے دوسرا آدمی اس کو قتل کرے۔

اسی طرح اس منافق معترض کی نسل میں ایسے لوگ آنے والے تھے، جن کا ذکر اوپر ہوا تو پھر ان کے اصول اور آباء کو قتل کرنے کی اجازت کیسے دیتے؟ یہ تکوین پر ہی عمل تھا۔ مگر خاص طور سے صرف نبی کے لائق ہے، دوسروں کے لئے نہیں۔

قولہ آمنت باللہ۔ حضرتؓ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے ابن صیاد کی بات کے جواب کی طرف توجہ نہیں فرمائی کیونکہ وہ بہت حقیر اور ناقابل جواب تھی، اس لئے اپنی شان نبوت و رسالت کے مطابق جواب دیا جیسے ومالی لا اعبد الذی فطرنی والیہ ترجعون میں ہے۔

قولہ یا نبی صادق و کاذب۔ حضرتؓ نے فرمایا کہ یہی بات کاہنوں میں ہوتی ہے کہ ان کے پاس سچ اور جھوٹ دونوں آتے ہیں۔ آگے یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے ابن صیاد سے فرمایا کہ تجھ پر حقیقت حال مشتبہ ہو گئی ہے، اور یہی اصل عظیم ہے جس سے حق و باطل میں تمیز کی جاتی ہے، حضرات انبیاء علیہم السلام کی ساری خبریں حق و صحیح ہوتی ہیں اور جھوٹے نبیوں، دجالوں، کاہنوں، کی خبروں میں جھوٹی و سچی ہر قسم کی ہوتی ہیں۔

تمام شارحین حدیث نے لکھا کہ حضور علیہ السلام نے جو آیت ”یوم نأسی السماء بدخان مبین“ اپنے دل میں خیال کی تھی یا زبان مبارک سے نہایت خاموشی سے ادا کی تھی۔ اس کو شیطان نے ابن صیاد کو بتا دیا، پھر بھی وہ پوری طرح نہ لے سکا یا رعب نبوت کی وجہ سے دخان نہ کہہ سکا بلکہ صرف دُخ کہا۔

حضرتؓ نے فرمایا کہ اس عذر کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ بعض لوگوں میں کہانت فطری بھی ہوتی ہے کہ وہ اس فطری ملکہ کی وجہ سے غیب کی خبریں دیا کرتے ہیں، اور ابن خلدون نے تو ان علوم کا ذکر بھی ذکر کر دیا ہے، جن کو حاصل کر کے ایک آدمی بہت سی باتیں غیب کی بتلا دیا کرتا ہے، لہذا انبیاء علیہم السلام پر تو حق تعالیٰ کی طرف سے وحی آتی ہے جس سے کامل اور صحیح باتیں حاصل ہوتی ہیں، غلط اور جھوٹ کا احتمال بھی ان میں نہیں ہوتا مگر ان لوگوں کے دلوں میں ان علوم کو حاصل کرنے سے غیب کی باتیں ڈال دی جاتی ہیں جو ناقص ہوتی ہیں، اسی لئے ان کی باتوں پر وثوق و اعتماد نہیں کرنا چاہئے کہ وہ اکثر جھوٹی ہوتی ہیں۔

حضرتؓ نے فرمایا کہ حضرت شیخ اکبرؒ بھی اس حدیث پر گزر رہے ہیں، انہوں نے فرمایا کہ ابن صیاد نے کہا میں کوئی چیز دخان جیسی دیکھتا ہوں اور حدیث میں آتا ہے کہ ابلیس اپنا تخت پانی پر بچھاتا ہے، اور اس پر دخان (دھوئیں) کا سایہ ہوتا ہے۔ (عرش الہی پر جو حق تعالیٰ کی تجلی ضبابہ) کہہ رہے کی صورت میں ہوتی ہے، ابلیس اس کی نقل اتارتا ہے) تو وہی دھواں اس کو نظر آیا ہو گا واللہ تعالیٰ اعلم۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت تھانوٹی کے دور حیات میں ایک صاحب تھا نہ بھون سے لندن گئے تھے، جو غالباً حضرتؓ سے

بیعت بھی تھے، اور ان کو بھی فطری طور سے غیب کی خبریں معلوم ہوتی تھیں اور لندن میں انہوں نے اپنی غیب دانی کے کمالات دکھائے تو بہت سے انگریز مسلمان ہو گئے تھے اور انہوں نے اجازت چاہی کہ ہم ہندوستان جا کر حضرتؑ سے ملیں گے، مگر ہماری عورتیں پردہ نہیں کریں گی۔ حضرتؑ کو ان صاحب نے لکھا تو حضرتؑ نے جواب دیا کہ وہ آجائیں اور ان کو پردہ کی ایسی کوئی سختی نہ ہوگی۔ کیونکہ یہاں انگریزوں کی حکومت اور بڑا رعب ہے، یہاں کوئی بری نیت سے ان پر نظر نہیں کر سکتا۔ اور یہ بھی حضرتؑ کے ملفوظات میں ہی نظر سے گزرا تھا کہ ان صاحب کی درخواست اور لندن کے ان نو مسلموں کی خواہش پر حضرتؑ نے لندن کے سفر کا بھی ارادہ کیا تھا، مگر تشریف نہ لے جاسکے۔

غرض اہل حق اور مجازیب کے واقعات بھی ایسے بہ کثرت ہیں کہ وہ غیب کی بہت سی خبریں دے دیا کرتے ہیں، بلکہ اب بھی بعض لوگوں کے بارے میں سنا گیا کہ ان کو بعض وظائف و عملیات کے ذریعہ یہ بات حاصل ہے کہ ان کے دل پر دوسروں کے حالات منکشف ہو جاتے ہیں۔ پھر بھی یہ وثوق و اعتماد یا عقیدہ ہرگز نہ ہونا چاہئے کہ ان کی سب باتیں صحیح ہوتی ہیں۔ ان الغیب الا للہ، کہ پورا علم غیب کا صرف حضرت حق جل ذکرہ کی ہی شان اور خصوصیت ہے، اسی لئے علم غیب کلی و ذاتی کا عقیدہ بجز خدا کے کسی کے لئے بھی جائز نہیں ہے۔

قوله اطع ابا القاسم۔ یہ لڑکا بھی ابھی نابالغ تھا، اور اس کا اسلام معتبر ہوا ہے، اس لئے امام شافعی کا یہ قول درست نہیں کہ نابالغ کا اسلام معتبر نہیں ہے۔

حدیث ما من مولود الا یولد علی الفطرة۔ یعنی ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے، پھر اس کے یہودی و نصرانی ماں باپ اس کو فطرت صحیحہ سے ہٹا کر اپنی طرح یہودی و نصرانی بنا دیتے ہیں۔

افادات النور: حضرتؑ نے فرمایا: یہ حدیث ائمہ متقدمین کے زمانہ سے ہی محل بحث رہی ہے، حتیٰ کہ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ اور امام محمدؒ سے بھی اس کے بارے میں سوال کیا گیا ہے، اور محقق ابو عبیدہ تمیز امام محمدؒ نے بھی ان سے کچھ کلمات اس حدیث کی شرح میں نقل کئے ہیں۔ (امام طحاویؒ نے اپنی مشکل الآثار میں بھی مفصل کلام کیا ہے، اس میں دیکھ لیا جائے اور اس کا خلاصہ فیض الباری ص ۲/۴۸۴ میں نقل ہوا ہے) حافظ ابن حجرؒ نے بھی ص ۳/۱۶۲ میں ابو عبیدہ امام محمدؒ کا سوال و جواب وغیرہ نقل کیا ہے، حضرت شیخ الحدیثؒ نے اوجز ص ۲/۵۲۰ میں اور لامع ص ۲/۱۳۶ میں اقوال اکابر اور محققانہ ارشادات جمع فرمادیئے ہیں۔ ہم یہاں صرف حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات پیش کرتے ہیں۔

علامہ ابن القیمؒ نے شفاء العلیل میں مفصل کلام کیا ہے اور یہ بھی دعویٰ جزم و یقین کے ساتھ کیا ہے کہ فطرت سے مراد اسلام ہی ہے، اور لکھا کہ یہی قرآن و حدیث کی عرف و اصطلاح بھی ہے۔ غرض اپنی اس رائے پر بہت زور دیا ہے

میرے نزدیک وہ غلطی پر ہیں اور محقق ابو عمر (ابن عبدالبرؒ) کی رائے التمہید میں زیادہ صحیح ہے۔ (ان کی رائے آگے آئے گی) حضرتؑ نے فرمایا میرے نزدیک فطرت سے وہ جہلت مراد ہے جو قبول اسلام کی صلاحیت و استعداد رکھتی ہے۔ اور یہی مطلب ہے جہاں قرآن مجید یا حدیث میں یہ لفظ آیا ہے، یعنی خدا نے کسی بچہ کی بنیہ (بنیاد) میں جزو کفر کا نہیں رکھا، اگر خارجی موانع نہ آئیں تو وہ مسلمان ہی ہوگا، اور علامہ ابن القیمؒ نے جو ذلک الدین القیم سے یہ ثابت کیا کہ فطرت سے مراد دین قیم ہی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ دوسری جگہ قرآن مجید میں ان عدة الشہور عند اللہ التنا عشر کے بعد بھی ذلک الدین القیم وارد ہے، حالانکہ وہ تکوینی امر ہے۔ پس یہاں بھی استعدادِ قریب الاسلام کو دین قیم فرمایا ہے۔ اگر موانع پیش نہ آتے تو وہ مولود (بچہ) اپنی استعدادِ قریب ہی پر چلتا اور مسلمان ہی رہتا، کافر نہ ہوتا۔

پھر یہ اعتراض ہے کہ اگر فطرت سے مراد جہلت ہو تو جہلت میں تو کفر و ایمان دونوں برابر ہیں کیونکہ استعداد دو طرفہ ہے، میں کہتا ہوں کہ استعدادِ قریب تو اسلام ہی کی ہے، پس اس سے اسلام کی تعریف ہی نکلی کہ اگر موانع و قوادح نہ ہوں تو پھر اسلام ہی پر رہے گا، چونکہ یہ تعریف بطور استدلال کے نکلی ہے اس لئے اعلیٰ وارفع ہے اور ان کے یہاں دعوے کی صورت ہے، استدلال نہ ہوگا۔

پھر میں کہتا ہوں کہ جہاں جہاں بھی فطرت کا لفظ آیا ہے قرآن و حدیث میں، وہاں معنی جبلت کے ہی ہیں، مسم شریف میں ہے کہ حضور علیہ السلام سفر میں تھے، کسی نے اذان دی، تو جب اس نے اللہ اکبر اللہ اکبر کہا تو حضور نے فرمایا یہ شخص فطرت پر ہے، اور کیونکہ وہ تو کفار بھی کہتے ہیں) پھر جب اس نے کہا اشہدان لا الہ الا اللہ تو اس کلمہ تو حید و رسالت کو سن کر حضور نے فرمایا کہ دوزخ سے نکل گیا۔ اور ایسا ہے کہ جیسے رنگیز کپڑا رنگنے سے پہلے پھٹکری لگاتا ہے وہ بدرجہ فطرت ہے، لہذا میرے نزدیک پہلا درجہ جبلت و فطرت کا ہے، پھر امانت ہے کہ دغا نہ دینا نہ خدا کو نہ رسول کو، نہ اور لوگوں کو، حدیث میں ہے لا ایمان لمن لا امانۃ لہ۔ پھر اسلام ہے۔ پھر یہ کہ مردم شماری اصل کی زیادہ ہونی چاہئے، نہ موانع کی؟ یہ بھی غلط ہے، ساری دنیا کو دیکھ جاؤ کہ موانع کی ہی تعداد زیادہ ملے گی، اصل و فرع ہونا امر آخر ہے اور موانع کی تعداد اور ہے۔

پھر متقدمین میں سے کسی کو شقاوت و سعادت فی بطن الام ہونا اس جبلت کے منافی معلوم ہوا، اس کے لئے کہتا ہوں کہ شقاوت کا زیادہ تعلق خدا کی تقدیر و علم کے ساتھ ہے اور جبلت امر تکوینی ہے کہ اس کی بنیہ (بنیاد) میں فی الحال بطور تکوین کے کفر نہیں ہے، گو بروئے تقدیر آئندہ چل کر شقاوت ہی غالب آ جائے۔

تقریب و تمثیل

حضرتؒ نے فرمایا: تکوینی جبلت کے ساتھ تقدیری شقاوت و سعادت جو بعد بلوغ کے طاری ہونے والی ہیں اس کو اس مثال سے سمجھو کہ ہیولی میں تمام صورتوں کی کثیرہ متضادہ تک کی استعداد ہوتی ہے، پھر بھی یہ کہتے ہیں کہ ہر صورت سابقہ لاحقہ کے لئے معد ہوتی ہے۔ جبکہ پہلی اور بعد کی صورتیں صرف یکے بعد دیگرے تناوباً ہی آ سکتی ہیں، کیونکہ وہ سب حکماء کے نزدیک جواہر ہیں اس لئے باہم متضاد بھی ہیں، جیسے پانی سے ہوا بن جاتی ہے اور ہوا نار سے قریب ہو جاتی ہے، حالانکہ اس کو بصورت ماء بہت بعد تھا صورت نار سے۔

تو جس طرح صورت مائے کا اپنی اصل حالت میں رہتے ہوئے، بہت مستعد تھا کہ وہ صورت ہوائیہ یا نار یہ اختیار کر لے، مگر اس میں استعداد بعید ضرور موجود تھی کہ گرم ہو کر صورت ہوائیہ اختیار کر لے، اور پھر ہوا بھی آگ بن سکتی ہے، اسی طرح جبلت ایمان کو بھی سمجھو کہ وہ بھی کفر کے طاری ہونے کو منافی نہیں ہے اور نہ وہ شقی ہو جانے کو مانع ہے۔

جیسے مٹی کا گھڑایا کانچ کا کوئی برتن کہ وہ کمزور تو اتنا ہے کہ ذرا سی ٹھیس سے ٹوٹ پھوٹ جائے، لیکن چونکہ اس کی بنیہ (بنیاد) میں پھوٹنا نہیں رکھا ہے تو وہ احتیاط کے ساتھ رکھا جائے تو برسوں بھی صحیح سالم رہ سکتا ہے۔ اس بارے میں میرے چند عربی کے اشعار سنو۔

ولاد الولید علی فطرة. کتکیر لفظ بلا فائده فایدوا قیودا وابدیتہ. عراہ عن الکفرا و زائدہ

کجسرة نکسر من صدمة والا لفتی مدی زائدہ لکان الشقی علی فطرة. واما الشقاء ففی عائدہ

(یعنی فطرت کے معنی بھی خلقت ہی کے ہیں، تو بلا کسی فائدہ یا قید کے اس کو مکرر لانے سے کوئی فائدہ نہ تھا، اس لئے میں نے ایک قید لگا کر اس کو مفید بتایا کہ اس سے مراد وہ جبلت ہے جو اسلام کی استعداد قریب رکھتی ہے، جو کفر سے خالی یا دور بھی ہے جس طرح ایک گھڑا وہ ذرا سے صدمہ سے ٹوٹ سکتا ہے، مگر احتیاط سے رہے تو ہمیشہ رہ سکتا ہے اسی طرح شقاوت کا معاملہ بھی ہے کہ شقی بھی شروع امر میں فطرت صالحہ پر ہوتا ہے لیکن اگر اس کی حفاظت نہ کرو گے تو وہ شقاوت ابدی تک پہنچ سکتا ہے۔ لہذا اصل فطرت و جبلت شقاوت کی طرف لے جانے والی نہ تھی۔)

حاصل یہ کہ شقی بھی ابتداء فطرت پر تھا مگر اس کی حفاظت نہ کی، صدمات و موانع سے نہ بچایا تو اس کا نتیجہ یہی ہونا تھا کہ شقاوت ہی اس پر غالب آ گئی، آپ دیکھیں کہ حدیث میں خود ہی یہ کہا گیا کہ ہر مولود فطرت پر ہوتا ہے، پھر اس کے ساتھ ہی اس کی شقاوت یہودی و نصرانی ہونے کا بھی ذکر کیا گیا اس سے معلوم ہوا کہ شقاوت، فطرت سے متصادم نہیں ہے۔

دوسری دلیل: یہ امر محل نظر ہے کہ آیا فارسی زبان کی طرح عربی میں بھی تعدیہ افعال کا ہے یا نہیں؟ جس میں دوسرے کام کرانے کا ذکر ہوتا ہے، جیسے غسل کسی کو غسل دیا اور غسل دوسرے سے کسی کو غسل دلایا۔ امام مالکؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے اذامن الامام کا مطلب یہ کہا کہ جب امام آمین کہلوائے، فارسی میں تو عام قاعدہ ہے کہ فعل لازم پر جو زیادتی حرف سے متعدی بنا لیتے ہیں، جیسے خوردن (کھانا) سے خوراندن (کھانا) ابوجہان نے تو کہا کہ باب افعال کا تعدیہ مطرد ہے (ہمیشہ ہوتا ہے) اور باب تفعیل کا تعدیہ سماعی ہے (اس کا کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے) بعض نے کہا کہ دونوں مطرد ہیں۔ دوسروں نے کہا کہ دونوں سماعی ہیں۔ میرے نزدیک جس طرح ابھی لم غسلہم میں گزرا ہے (کہ حضور علیہ السلام نے شہیدوں کو غسل نہیں دلوایا) اسی طرح یہاں ابواہ یہودانہ اوینصرانہ میں بھی ہو سکتا ہے، جس سے معنی یہ ہوں گے کہ ہر مولود باعتبار اصل کے فطرت پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کا یہودی یا نصرانی ہو جانا وہ اس کے ماں باپ کی وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ اس کی فطرت کو مسخ کرتے ہیں اور خدا کی پیدا کی ہوئی چیز کو بدلتے ہیں، یہ مسخ و تغیر شدہ صورت باعتبار اصل کے نہ تھی۔ اس کے بعد ہم یہ بھی کہہ سکیں گے کہ اس کی تقدیر میں شقاوت تھی۔

اعتراض و جواب

اگر کہا جائے کہ فطرت اگر خود ایمان و اسلام نہیں ہے بلکہ ان کا مقدمہ ہے، تو پھر اس کا مقابلہ ادیان (یہودیت و نصرانیت) سے کیسے ہوا؟ جواب یہ کہ تقابل اب بھی صحیح ہے، کیونکہ معنی یہ ہیں کہ وہ مولود اسلام سے قریب تھا، لیکن اس کے والدین نے اس کی فطرت کو ضائع کر دیا ہے۔ پھر اس میں بھی کوئی حرج نہیں کہ حدیث مذکور کو ہم صرف ان لوگوں کا حال بیان کرنے پر مقصور کر دیں جو اپنی فطرت بدل لیتے ہیں، اور وہ لوگ ذکر سے خارج رہیں جو اپنی فطرت پر باقی رہیں، جیسے مسلمانوں کے بچے، کیونکہ حدیث میں ان سے تعرض کیا ہی نہیں گیا ہے۔ حدیث میں جو مشہ بہ ذکر ہوا ہے، اس سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے، کہ جانور کا بچہ بھی صحیح و سالم اعضاء کے ساتھ پیدا ہوتا ہے، مگر بعد کو لوگ اس کے ناک کان کاٹ کر اس کو عیب دار کر دیا کرتے ہیں۔ اس طرح ایک معنوی چیز کو حسی و ظاہری چیز سے تشبیہ دی گئی ہے۔ اسلام کا ذکر اس حدیث میں اس لئے بھی موزوں نہ تھا کہ اس کا کام تغیر خلق اللہ نہیں ہے، یہ کام موجودہ یہودیت و نصرانیت یا دیگر مذاہب باطلہ کا ہے۔ محلی میں ہے کہ فطرت سے مراد وہ حالت و ہیئت ہے جو معرفت خالق، قبول حق اور اختیار دین اسلام کیلئے مہیا کر دی گئی ہے، کیونکہ ان میں عقول دی گئی ہیں، جن سے وہ ہدایت کا راستہ پاسکتے ہیں، بشرطیکہ نظر صحیح سے کام لیں (حاشیہ فیض الباری ص ۲/۳۸۵)۔

افادہ علامہ ابی عمرؒ

اوجز ص ۳/۵۲۰ میں فطرت کے آٹھ معانی نقل کئے ہیں، جن میں سے پہلا وہ ہے جو ابو عبید نے اپنے استاذ حضرت امام محمدؒ سے نقل کیا ہے، اس پر اشکال و جواب قابل مطالعہ ہے، دوسرا معنی خلقت کا ہے جس پر مولود پیدا کیا جاتا ہے معرفت رب کی استعداد کے لحاظ سے، علامہ عینی نے کہا کہ اس قول کو علامہ ابو عمرؒ نے اصح قرار دیا۔

ہے اور حافظ نے بھی لکھا کہ اس کو ابو عمر ابن عبدالبر نے رائج قرار دیا ہے اور کہا کہ یہ حدیث کی تمثیل کے بھی مطابق ہے۔ اس پر بھی اعتراض ہوا ہے۔ تیسرے معنی فطرت کے اسلام لئے گئے ہیں، حافظ نے اس کو اشہر الاقوال کہا، ابن عبدالبر نے کہا کہ عامہ سلف میں بھی یہی معروف تھا، دوسرے حضرات اور متاخرین نے اسی کو ترجیح دی ہے، امام بخاری نے تفسیر سورہ روم میں اس کو اختیار ہے، مگر علامہ عینی نے ابو عمرؒ سے نقل کیا کہ حدیث مذکور میں فطرت سے اسلام مراد لینا مستحیل ہے، کیونکہ ایمان و اسلام تو قول باللسان و اعتقاد بالقلب و عمل بالجوارح کا نام ہے، جبکہ یہ طفل (بچہ) میں معدوم ہے۔

اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ فطرت کو بمعنی اسلام قرار دینا صحیح نہیں ہے جو ابن القیم وغیرہ کی رائے ہے، آگے امام بخاری مستقل

باب اولادِ مسلمین اور اولادِ مشرکین کی نجات و عدم نجات کے بارے میں لائیں گے، وہاں مزید تفصیل و دلائل آجائیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔
 قولہ لا تبدیل لخلق اللہ۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ یہ نہیں بصورتِ خبر ہے۔ معنی یہ ہے کہ لوگوں کی طرف سے تبدیلی اگرچہ ہوتی ہے اور ہو رہی ہے، مگر یہ تبدیلی لانے والوں کی غلطی ہے اور ہونی نہ چاہئے، کیونکہ دینِ قیم کا مقصد عدم تبدیلی ہی ہے۔

اگر کہا جائے کہ فطرت کے معنی و تفسیر تمہارے مطابق کرنے سے لازم آئے گا کہ تمام اولادِ مشرکین کی نجات مان لی جائے کیونکہ وہ سب تبدیلی آنے سے قبل ہی فطرت پر مرتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ نجات و عدم نجات کا مدار سعادت و شقاوت پر ہے جو خدا کے علم و تقدیر میں ہے، صرف فطرت پر نہیں ہے۔ اگرچہ فطرت بھی اس میں دخل ضرور ہے اور ظاہر ہے کہ خدا کا علم و تقدیر فطرت وغیرہ سب امور سے سابق اور ازل سے طے شدہ ہے، پھر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ حدیث مذکور میں جو جانوروں کے صحیح و سالم پیدا ہونے سے تشبیہ دی گئی ہے وہ بھی یہ ظاہر کر رہی ہے کہ معاملہ خلقت اور ظاہری صورت کا ہے، اور یہاں علم و تقدیر خداوندی کی بات سامنے نہیں ہے۔

پھر ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ اعتراض تو فطرت بمعنی اسلام ماننے والوں پر زیادہ وارد ہوگا کہ وہ تو اسلام ہی کے مدعی ہیں جو فطرت بمعنی جبلت وغیرہ سے بھی آگے ہے۔

حضرتؑ نے فرمایا کہ بعض حضرات نے فطرت سے مراد بلی (اقرار ازل و جواب الست) کو کہا ہے کہ وہی فطرت تھی، ہم کہتے ہیں کہ اگر صرف اسی کو کہیں تو عمدہ توجیہ نہیں ہے البتہ اس کو بھی جزئیاتِ فطرت میں داخل کریں تو صحیح ہے۔ کیونکہ انسان اپنی جبلتِ فطرت سے ہی ربوبیت خداوندی کا مقرر ہوتا ہے۔

باب اذا قال المشرك۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ موت کے قریب نزع کی حالت شروع ہونے سے پہلے تک ایمان لائے تو وہ معتبر ہوتا ہے۔ اگر نزع شروع ہو جانے پر ایمان لائے تو وہ ایمان البائس کہلاتا ہے جو جمہور کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔
 شیخ اکبر کا تفرد: حضرتؑ نے فرمایا کہ ان کی طرف ایمانِ فرعون معتبر ہونے کی نسبت کی گئی ہے جس کو علامہ شعرانی نے مدسوس کہا، یعنی اس نسبت کو غلط بتایا، مگر وہ مدسوس نہیں ہے، بلکہ ان کا مختار ہے، بحر العلوم نے شرح المشوی میں شیخ کی متعدد روایات نقل کی ہیں۔ جن سے اس نسبت کی صحت معلوم ہوتی ہے۔ البتہ میرے نزدیک شیخ کی مراد یہ معلوم ہوتی ہے کہ فرعون کا وہ آخری کلمہ بحیثیت ایمان کے تو تھا، مگر بطور توبہ کے نہیں تھا۔ پھر وہ ایمان بھی ایمان البائس تھا جو عذاب میں داخل ہو جانے پر ظاہر ہوا، اور وہ معتبر نہیں ہے۔ اور یہی فرق ہے قوم یونس علیہ السلام اور فرعون میں، کہ انہوں نے مشاہدہ عذاب کرتے ہی (عذاب میں داخل ہونے سے قبل) ایمان اختیار کر لیا تھا، اور فرعون نے عذاب استیصال کے اندر داخل ہو کر ایمان کا کلمہ ادا کیا۔ اسی لئے ان کا ایمان قبول اور فرعون کا نام مقبول ہوا، دوسرا جواب اس کا یہ بھی ہے کہ ان کو خود حق تعالیٰ نے مستثنیٰ قرار دے دیا تھا، لہذا ان پر دوسروں کو قیاس نہیں کر سکتے، نیز میں کہتا ہوں کہ کلمہ فرعون میں ایمان صحیح کے علاوہ دوسرے معانی و احتمالات بھی تھے، کیونکہ اس نے بنی اسرائیل کا حوالہ دیا تھا، کہ میں اس خدا پر ایمان لایا جس پر وہ ایمان لائے ہیں۔ (ہو سکتا ہے کہ خود اس کے ذہن میں اس وقت بھی خدا کی حقیقی معرفت و توحید حاصل نہ ہوئی ہو)۔

حضرتؑ نے فرمایا کہ علامہ سیوطی نے شیخ اکبر کی تائید میں رسالہ لکھا ہے اور اس کا رد ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے مگر اس کا نام بہت ہی سخت رکھا ہے جو مناسب نہ تھا (فرالعون من مدعی ایمان فرعون)۔

ایک اشکال و جواب: حضرتؑ نے فرمایا: قصہ فرعون میں ایک اشکال دوسرا بھی ہے، حدیث میں ہے کہ فرعون نے جب کلمہ لا الہ الا اللہ کہنے کا ارادہ کیا تو حضرت جبریل علیہ السلام نے اس کے منہ میں مٹی بھر دی تاکہ وہ کلمہ ایمان ادا نہ کر سکے، مباد خدا کی رحمت اس کو پالے، یہ ظاہر یہ رضا بالکفر ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام اس کے کفر کو پسند کرتے تھے، نعوذ باللہ منہ۔

محقق آلوسی حنفیؒ نے اپنی تفسیر میں یہ جواب دیا کہ جو کافر اپنے کفر میں بہت زیادہ سخت ہو اور مسلمانوں کو بھی اس سے ایذا پہنچتی ہو تو ایسے کفر کا فرکی موت کے لئے تمنا کرنا درست ہے اور اس بات کو مبسوط خواہر زادہ کے حوالہ سے امام اعظمؒ سے بھی روایت نقل کیا میں کہتا ہوں کہ یہ بات تو خود قرآن مجید میں بھی موجود ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا ذکر کی گئی کہ ”اے خدا ان بدکردار بنی اسرائیل کے اموال کو ہلاک فرما دے اور ان کے دلوں کو سخت کر دے کہ بغیر دردناک عذاب دیکھے وہ ایمان نہ لائیں۔“

حضرت جبریل علیہ السلام کو بھی خیال ہوا کہ خدا کی رحمت تو بہت وسیع ہے، کیا عجب ہے کہ بطور خرق عادت وہ ایسے بدترین سرکش کافر کو بھی کلمہ ایمان کی وجہ سے بخش دے، اسی لئے انہوں نے یہ کام کیا تھا۔ رضا ابالکفر والی بات یہاں ہرگز نہیں تھی۔

باب الجور یدۃ علیہ القبر۔ (بغیر پتوں کی ٹہنی قبر پر رکھنا یا گاڑنا) در مختار میں ہے کہ قبر پر پیڑ لگانا مستحب ہے۔ علامہ عینی نے فرمایا کہ قبر پر پھول ڈالنے کی کوئی اصل نہیں ہے۔ آپ نے درخت لگانے کو منع نہیں کیا، عالمگیری میں ہے کہ پھول ڈالنا بھی مفید ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اعتماد اسی پر ہے جو عینی نے فرمایا کیونکہ ان کا مرتبہ عالمگیری سے زیادہ ہے۔

علامہ عینی نے یہ بھی لکھا کہ قبر پر خیمہ لگانا اگر کسی صحیح غرض سے ہو مثلاً لوگوں کے لئے سایہ کے واسطے ہو تو جائز ہے، اور صرف میت کے لئے سایہ کی نیت ہو تو جائز نہیں ہے (عمدہ ص ۴/۲۰۴)۔

قوله اشد ناولۃ۔ بعض نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عثمانؓ کی قبر زمین سے اونچی تھی، اس سے ٹلی ہوئی نہ تھی، حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ لڑکے لہبائی میں کودتے ہوں، نہ کہ چوڑائی میں۔ اور اگر وہ بہت چھوٹے تھے تو چوڑائی میں بھی کودنا ان کے لئے دشوار ہوگا، شیخ ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ قبر کو ایک بالشت سے زیادہ اونچا کرنا مکروہ ہے۔

قوله فاجلسنی علیہ قبر۔ شیخ ابن الہمامؒ کے نزدیک قبر پر بیٹھنا مکروہ تحریمی ہے۔ امام طحاویؒ نے فرمایا کہ مکروہ تنزیہی ہے، ان کے نزدیک مکروہ تحریمی جب ہے کہ بول و براز کے لئے اس پر بیٹھے، ورنہ نہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ممانعت عام و مطلق ہے، اس لئے بہر صورت قبر پر چڑھنا یا بیٹھنا خلاف اولیٰ ہے۔

قوله وکان ابن عمر یجلس۔ اس سے مراد قبر سے تکیہ لگانا ہے، قبر پر بیٹھنا نہیں ہے۔

باب موعظۃ المحدث عند القبر۔ یعنی وعظ و نصیحت اذکار و اشغال کے حکم میں نہیں ہے جو قبر کے پاس مکروہ ہیں۔ لہذا وعظ و نصیحت وہاں جائز ہے۔

قوله بقیع الغرقہ۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ بھی اہل مدینہ کا مقبرہ تھا، جو بقیع المصلیٰ کے علاوہ تھا۔

قوله المنحصرہ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ خاصہ سے ہے بمعنی پہلو۔ مراد ٹیک لگانے کی چیز لاٹھی، چھڑی وغیرہ۔

قوله نفس منقوسۃ۔ فرمایا: معلوم نہیں اس سے مراد روح طبعی ہے یا دوسری؟ پھر اس میں شک نہیں کہ روح طبعی بدن کے اندر پھونکی ہوئی، سرایت شدہ ہوتی ہے اور روح مجردہ اس طرح نہیں ہوتی، اور بدن مثالی ان دونوں سے الگ ہے۔

قوله اما اهل السعادة الخ۔ حضرتؒ نے فرمایا: حضور علیہ السلام کا یہ جملہ نہایت اعلیٰ مضامین کا حامل ہے، حضرات صحابہؓ نے سوال کیا تھا کہ جب سعادت و شقاوت اور نیک و بد اعمال تقدیر و علم الہی ہی کے مطابق ہونگے تو ہم اس پر ہی بھروسہ کر کے عمل کی طرف سے بے نیاز نہ ہو جائیں، اس کے جواب میں حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ہر شخص کیلئے وہی عمل آسان کر دیا گیا ہے جو اس کیلئے مقدر کیا گیا ہے۔

لہذا یہ سوال بے محل ہے، اور ترک عمل کی بات ناقابل عمل ہے، جس کے لئے خدا کے علم و تقدیر میں خیر لکھ دی گئی ہے وہ ضرور عمل خیر ہی کرے گا اور جس کے لئے شر لکھ دی گئی ہے وہ ضرور عمل شر ہی کرے گا۔

دوسرے طریقہ سے اس کو اس طرح سمجھا جائے کہ انسان اس عالم شہادت کے لحاظ سے یقیناً مختار و با اختیار ہے، اور عالم غیب کے اعتبار سے مجبور ہے۔ اس عالم کا وجود و تحقیق ہمیں اولہ سمعیہ شرعیہ سے ہو چکا ہے۔ لہذا ہمارا فرض ہے کہ اس عالم میں اپنے مقدور و اختیار کی حد تک اعمال خیر کو اختیار کریں اور اعمال شر سے اجتناب کریں، جبکہ ہمیں اس کا بھی یقین ہے کہ جس کے لئے اللہ تعالیٰ کے علم و تقدیر میں خیر لکھی جا چکی ہے، وہ شر کو اختیار نہیں کرے گا، اور جس کے لئے اس نے شر کو مقدر کر دیا ہے وہ خیر کو اختیار نہ کرے گا اور سعید ازلی کے لئے اعمال صالحہ ضرور آسان ہوں گے، جس طرح شقی ازلی کے لئے برے اعمال آسان ہوں گے۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ عمل اور قضا و قدر وغیرہ سب کو تحت الدعاء ماننا چاہئے، حاصل جواب کے طور پر فرمایا کہ ایک تکوین ہے اور ایک تشریع، اور ایک عیب ہے اور ایک شہادت۔ پس بنظر غیب و تکوین عمل ترک نہیں کیا جاسکتا کہ اس کا مدار اختیار پر ہے، ہمیں دوسرے عالم کی اطلاع نہیں ہے اور ہمارے ساتھ معاملہ اختیار کا کیا گیا ہے۔ اور اسی اختیار ظاہری پر عمل خیر کا حکم اور عمل شر سے نئی و ممانعت ہے، گویا عتبار تکوینی شقی کو توفیق خیر اور سعید کو توفیق شر نہ ہوگی۔

تقدیر و تدبر اور علامہ عینی کے افادات

اگر کوئی کہے کہ جب قضاء و تقدیر الہی میں ہی ہمارے اچھے و برے اعمال کا فیصلہ ہو چکا تھا تو پھر ہمارے نیک و بد اعمال پر مدح و ذم کیوں ہوتی ہے اور ثواب و عذاب کی وجہ کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ مدح و ذم باعتبار محل کے ہے باعتبار فاعل کے نہیں ہے، اور یہی مراد ہے کسب سے جو اشاعرہ کے یہاں مشہور ہے کہ جتنا حصہ ہمارے کسب و اختیار کا ہے، اسی پر مدح و ذم یا ثواب و عذاب کا ترتب ہوتا ہے۔ جس طرح کسی چیز کی اچھائی یا برائی یا سلامتی یا عیب بتایا جاتا ہے جو خود اس کے اندر ہوتا ہے خواہ وہ کسی طرح بھی اس میں درآ مد ہوا ہو، ان خارجی اسباب و وجوہ پر نظر نہیں کی جاتی۔ اسی طرح ثواب و عقاب کی بات کو بھی تمام عادی اور روزمرہ کی چیزوں کی طرح سمجھنا چاہئے، اور جس طرح ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی چیز کا جلنا آگ کے ساتھ متصل ہونے پر ہی کیوں رکھا، اور ابتداء ہی سے ایسا کیوں نہ کر دیا، اسی طرح ثواب و عذاب کے معاملہ کو بھی خدا کی مشیت پر محمول کر دینا چاہئے۔

علامہ طیبی کا ارشاد: رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے احوال و ترک عمل کا سوال کرنے والوں کو بطور اسلوب حکیم جواب دیا ہے کہ اس خیال کو ترک کر کے وہ اپنی عبودیت و بندگی کا راستہ اختیار کریں اور امور خداوندی میں تصرف و دخل اندازی کی راہ اختیار نہ کریں، نہ عبادت و ترک عبادت کو دخول جنت و جہنم کا مستقل سبب یقین کریں۔ بلکہ اس کو صرف علامات کے طور پر سمجھیں (کہ عبادت و نیک اعمال اختیار کرنے والے جنت کے راستے پر گامزن ہیں اور بے عمل و بد کردار جہنم کی سمت چل رہے ہیں۔)

علامہ خطابی کا افادہ: حضور علیہ السلام نے سعادت و شقاوت کے علم ازلی میں سابق ہونے کی بات سنائی تو کچھ لوگوں کو یہ خیال ہوا کہ اس کو ترک عمل کی دلیل بنالیں، اس پر آپ نے فرمایا کہ دو امر الگ الگ ہیں کہ ایک دوسرے کو رد نہیں کر سکتا۔ ایک باطن ہے جو خدا کے علم ازلی میں علیت موجبہ کا درجہ رکھتی ہے کہ ہر کام اسی کے مطابق ہوگا یہ حکم ربوبیت ہے، دوسرا ظاہر ہے، جو حق عبودیت کے لئے بطور تتمہ لازمہ کے ہے۔ مطالعہ علم العواقب (انجام بینی) کی رو سے یہ خیالی علامات ہیں، جو حقیقت غیر مفید ہیں۔ اس سے حضور علیہ السلام نے یہ واضح فرمادیا کہ قدرت کی طرف سے ہر ایک کے لئے وہی کام آسان کر دیا گیا ہے، جس کے لئے وہ دنیا میں بھیجا گیا ہے، اور اس کا یہ دنیا کا عمل آخرت کے انجام خیر و بد کی خبر دے رہا ہے، اسی لئے حضور علیہ السلام نے اس موقع پر آیات فاما من اعطی و اتقى و صدق بالحسنی تلاوت فرمائیں۔

اس کی نظیر و مثال رزق مقسوم ہے کہ باوجود مقسوم و مقدور ہونے کے بھی کسب معاش سے چارہ نہیں، اسی طرح ہر جاندار کی اجل بھی

مقسم و مقدور ہے، مگر پھر بھی طبی علاج کا حکم و تعامل بھی ہے۔

اسی طرح تم ان کے باطن کو تو اپنے طے شدہ پروگرام کے خلاف نہ پاؤ گے اور ظاہر کو صرف ایک خیالی سبب پاؤ گے، اور یہ بھی اہل دین و دانش کا طے شدہ مسئلہ ہے کہ ظاہر کو باطن کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے (عمدہ ص ۲/۲۰۹) (مسئلہ تقدیر و تدبیر پر انوار المحمود ص ۵۳۶/۵۳۷ دوم میں بھی اچھی بحث ہے)۔

باب ماجاء فی قاتل النفس۔ فقہ حنفی میں ہے کہ خودکشی کرنے والے یا کسی دوسرے کو ظلماً قتل کرنے والے کی نماز جنازہ علماء اور مقتداء نہ پڑھیں۔ اور یہی حکم والدین کے قاتل اور باغی کا بھی ہے۔ کیونکہ ہمارے پاس اب ان کی تعزیر و سزا و تنبیہ کے لئے بجز اس کے کچھ نہیں ہے۔
قولہ ومن حلف بعملة۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس کی دو صورت ہیں، اگر کہا کہ میں نے ایسا کام کیا تو میں یہودی ہوں یا نصرانی ہوں، یہ ہمارے نزدیک یحییٰ منعقد ہوگی، اگر توڑے گا تو کفارہ دے گا، اور سیہویہ نے تصریح کی ہے کہ شرط و جزا کو بھی حلف کہا جاتا ہے، پس اگر یہ جان کر وہ فعل کرے گا کہ وہ اس کی وجہ سے واقعی یہودی یا نصرانی ہو جائے گا، تو کافر ہو جائے گا ورنہ نہیں تاہم اس قول بد کی شاعت و قباحت ضرور باقی رہے گی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس دوسری ملت و مذہب (غیر اسلام) کے ساتھ ہی حلف اٹھائے۔ مثلاً کہے کہ یہودیت یا نصرانیت کی قسم کہ ایسا کام کروں گا، اس وقت اس کا قول جھوٹ پر محمول ہوگا کیونکہ اس کے دل میں دوسرے مذہب کی تعظیم تو نہیں ہے مگر قسم کے طور پر ایسا کہنا تعظیم پر دلالت کرتا ہے۔

علامہ ابن بطال نے کہا کہ وہ جھوٹا ہوگا، کافر نہ ہوگا، یعنی اس کہنے سے وہ اسلام سے خارج ہو کر اس دین میں داخل نہ ہوگا جس کا حلف اٹھایا ہے۔ (حاشیہ بخاری)۔

قولہ بدوئی عبدی۔ خودکشی کرنے والے کے لئے حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ میرے بندے نے مجھ سے جلدی کی اور صبر نہ کیا، ورنہ میں خود اس کو موت دیتا۔ حضرتؒ نے فرمایا یعنی صورۃ، ورنہ ظاہر ہے کہ اس کی موت بھی اپنے مقررہ وقت ہی پر ہوئی ہے۔
قولہ عذب بها فی نار جہنم۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس کے ساتھ "خالد مخلد فیہا" زائد جملہ بھی بعض روایات میں ہے، امام ترمذی نے اپنی جامع میں اس کی تعلیل و تضعیف کی ہے، اس کی کوئی وجہ نہیں ہے، تاہم یہ ضرور ہے کہ قاتل نفس کے لئے خلود نہیں ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے، اس لئے تاویل کی ضرورت پیش آئی ہے۔

اقادۃ النور: میرے نزدیک حدیث کی مراد تخلید بعد الحشر نہیں ہے جیسا کہ سمجھی گئی، بلکہ معنی یہ ہے کہ اس کو حشر تک ایسا ہی عذاب ہوگا، لہذا تخلید کا تعلق اس نوع خودکشی کے ساتھ ہے کہ چھری یا بھالے سے خودکشی کی، یا کسی کو مارا یا زہر کھالیا یا کھلا دیا، تو جس طرح بھی خود اپنے کو قتل کر دیا یا کسی دوسرے کو ظلماً قتل کر دیا تو اسی طرح برزخ میں حشر تک وہ اسی قسم کے عذاب میں مبتلا رہے گا۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ طعن۔ طعن (فتح سے) معنوی عیب چینی کرنا اور باب نصر سے نیزہ بھونکنا۔

افادات حافظ: اوپر کی زیادتی کے بارے میں لکھا کہ اس سے معتزلہ وغیرہم نے استدلال کیا ہے کہ اصحاب معاصی بھی ہمیشہ جہنم میں رہیں گے، اہل سنت کہتے ہیں کہ اول تو یہ زیادتی وہم راوی ہے، دوسرے بہت سے روایات اس پر شاہد ہیں کہ اہل توحید گناہ گاروں کو کچھ مدت کے بعد جہنم سے خلاصی مل جائے گی اور وہ ہمیشہ کفار و مشرکین کی طرح جہنم میں نہ رہیں گے، البتہ اگر کوئی خودکشی یا کسی کو قتل اس فعل کو حلال سمجھ کر کرے گا تو وہ ضرور کفار کی طرح مخلد فی النار ہوگا۔ کیونکہ کسی حرام فعل کو حلال سمجھنا کفر ہے اور کفر کی سزا ضرور خلود جہنم ہے۔ بعض نے کہا کہ اس فعل کی نہایت قباحت ظاہر کرنے کے لئے ایسا سخت حکم ان کی طرف بطور تہدید و تنبیہ کے منسوب ہوا ہے۔ اور اس کی حقیقت مراد نہیں ہے۔

بعض نے کہا کہ جزاء تو ایسے فعل کی غلو و جہنم ہی تھی مگر حق تعالیٰ موحدین مسلمین کا اکرام کر کے ان کو جہنم سے نکلوا دیں گے بعض نے کہا کہ غلو سے مراد طویل مدت ہے۔ اور حقیقی غلو و مراد نہیں ہے جو کفار کے لئے ہے۔ مگر یہ تو جیہ زیادہ صحیح نہیں ہے (فتح الباری ص ۱۳۸/۳)۔

باب الصلوٰۃ علی المنافقین۔ حدیث الباب کی روایت خود حضرت عمرؓ سے ہے، فرماتے ہیں کہ جب رأس المنافقین عبداللہ بن ابی کی وفات ہوئی تو حضور علیہ السلام کو بلایا گیا تاکہ آپ اس کی نماز جنازہ پڑھیں، آپ تشریف لائے اور نماز پڑھانے کھڑے ہوئے تو میں ایک دم کود کر تیزی سے آپ کے پاس پہنچ گیا، اور عرض کیا یا رسول اللہ! کیا آپ ابن ابی کی نماز پڑھیں گے حالانکہ اس نے فلاں دن آپ کی شان میں یہ بات کہی تھی اور فلاں دن یہ بکو اس کی تھی اور فلاں دن ایسی ایسی طرح گستاخیاں کی تھیں، میں نے ساری باتیں دہرائیں، اس پر حضور علیہ السلام مسکرائے اور فرمایا عمر! تم یہاں سے ہٹ جاؤ لیکن میں پھر بھی حضور علیہ السلام کو برابر روکتا ہی رہا تو فرمایا کہ مجھے خدا نے اختیار دیا ہے، لہذا میں نے اختیار کر لیا، آپ نے آیت استغفر لہم کی طرف اشارہ فرمایا جس میں ہے کہ تم ان منافقوں کے لئے چاہے استغفار کرو یا مت کرو، اگر ستر بار بھی استغفار کرو گے تو حق تعالیٰ ان کی مغفرت نہ فرمائیں گے۔

حضور علیہ السلام کے جواب مبارک کا منشا یہ تھا کہ میں نے خدا کے اختیار سے فائدہ اٹھایا ہے اور اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے کہ اس کی مغفرت ہو سکتی ہے تو میں ستر بار سے زیادہ بھی استغفار کر لوں گا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس کے بعد حضور علیہ السلام نے اس کی نماز جنازہ پڑھا دی، پھر لوٹے تو کچھ ہی دیر میں سورۃ براءۃ کی دو آیت نازل ہو گئیں ولا تصل علی احد منہم مات ابداء، وہم فاسقون تک اور ولا تقم علی قبرہ وہم فاسقون۔ تک۔ حضرت عمرؓ نے اس واقعہ کو بیان کر کے فرمایا کہ مجھے بعد کو تعجب ہوا کہ کس طرح اس دن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں ایسی جرأت کی تھی۔

قولہ خیرت۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ ”تلقی الخطاب بما لا یترقب“ کے طور پر تھا جس میں اپنی ایسی خواہش بھی پیش کی جاسکتی ہے۔ جس کو مخاطب نہیں چاہتا۔

قولہ ولا تقم علی قبرہ۔ فرمایا کہ اس سے حافظ ابن تیمیہؒ نے استنباط کیا کہ قرآن مجید کی نظر میں قبر مسلم پر کھڑا ہونا جائز ہے اور اسی لئے قبر کافر پر کھڑے ہونے سے منع کیا گیا، لہذا حوالی شہر کی زیارت قبور کو جائز و ثابت مانا۔ اور وہ سفر زیارت کو حدیث شدر حال کی وجہ سے ناجائز کہتے ہیں، جبکہ جمہور امت اس کو بھی جائز مانتی ہے۔

باب النشاء علی المیت۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ میت کی مدح و ثنا کا فائدہ انی ہے۔ اور فتح الباری سے معلوم ہوا کہ لمی بھی ہے یعنی اس میں سبیت کی شان بھی ہے، حافظ نے روایت نقل کی کہ جب لوگ کسی میت کی ثناء کرتے ہیں تو حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تم نے اپنے علم کے مطابق ثناء میت کی ہے، جاؤ میں نے اسی کے مطابق کر دیا اور جو عیب و گناہ اس کے تمہیں معلوم نہ تھے ان سے تجاوز کیا، حضرتؒ نے فرمایا، یہی بات حدیث بخاری کے لفظ وجبت سے بھی مترشح ہوتی ہے۔ اور اس میں تو شک ہی نہیں کہ لوگوں کی تعریف ایک اچھی علامت ہے میت کے لئے۔ جیسا کہ جملہ ائمہ شہداء اللہ فی الارض سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے، کیونکہ شہادت کسی ماضی کے واقعہ پر ہوا کرتی ہے، گویا پہلے خیریت کا وقوع ہو چکا ہے، جس کی شہادت وقوع یہ لوگ دے رہے ہیں، اس طرح صرف ان کی شہادت ہی کو میت کی مغفرت میں دخل نہ ہوگا۔

باب ما جاء فی عذاب القبر۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ عذاب قبر تمام اہل سنت و جماعت کے نزدیک تو اتر سے ثابت ہے۔ بلکہ معتزلہ کی طرف جو منسوب ہے کہ وہ اس سے منکر ہیں، وہ بھی میرے نزدیک ثابت نہیں ہے، بجز بشر مرسی و ضرار بن عمرو کے۔

پھر اہل سنت و الجماعت کے بھی دو قول ہیں، کہ عذاب صرف روح کو ہوگا، یا جسم و روح دونوں کو۔ ابن القیم اول کے قائل ہیں۔ میرے نزدیک اقرب الی الحق دوسرا قول ہے۔ صوفیہ کہتے ہیں کہ عذاب جسم مثالی کو ہوگا، عالم مثال عالم ارواح سے زیادہ کثیف اور عالم اجساد

سے زیادہ لطیف ہے۔ حاصل یہ کہ عذاب کا کچھ حصہ قبر سے شروع ہو جاتا ہے جو جہنم میں داخل ہونے سے کامل ہو جائے گا۔ کما قال تعالیٰ و یوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب۔

حضرتؒ نے فرمایا: شیخ اکبر نے کہا کہ آل فرعون غیر فرعون ہے۔ لہذا ادخال جہنم کا حکم آل فرعون کے لئے ہوگا۔ خود فرعون کے لئے نہ ہوگا۔ (کیونکہ وہ شیخ اکبر کے نزدیک مرتے وقت ایمان لے آیا تھا)

میں کہتا ہوں کہ یہ تو قرآن مجید کا ایک طریقہ ہے کہ وہ اختصار کے لئے اس کا مضاف الیہ مراد لیتا ہے، لہذا اصل عبارت یوں تھی ادخلوا فرعون و آلہ اشد العذاب، اس طویل عبارت کو ایک لفظ میں لپیٹ کر آل فرعون فرما دیا۔ اس کو خوب سمجھ لو۔

قوله غدوا وعشيا۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ واقعہ قبر کا بیان ہوا ہے۔

باب التعود من عذاب القبر۔ قوله ومن فتنة المسيح الدجال، حضرتؒ نے فرمایا: البدور السافرہ میں ایک روایت مرفوع ہے کہ جس نے حضرت عثمانؓ کے قتل میں شرکت کی تھی، وہ اپنی قبر میں دجال پر ایمان لائے گا، اگر یہ روایت محدثین کے معیار صحت پر پوری ہو تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فتنہ دجال کا اثر قبر تک بھی پہنچے گا، لہذا فتنہ دجال سے پناہ مانگنے کا ایک نکتہ یہ بھی ہوگا، پھر یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابتلاء ان معاصی کے آثار میں سے ہوگا، جو دنیا میں کئے تھے۔

باب ما قبل فی اولاد المسلمین۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اولاد مسلمین کی نجات پر اجماع امت منعقد ہو چکا ہے۔ لیکن حضرت نانوتویؒ نے فرمایا کہ دلائل کا مقتضی ان کے بارے میں بھی توقف ہے۔

میرے نزدیک جو احادیث توقف ظاہر کرتی ہیں، ان کو نجات والی احادیث سے جوڑ کر منطبق کیا جائے گا۔ مزید فرمایا کہ حضرت الاستاذ شیخ الہندؒ اپنے استاذ حضرت نانوتویؒ سے توقف نقل کرتے تھے اور خود بھی توقف ہی کے قائل تھے، فرمایا کرتے تھے کہ محققین توقف کے ہی قائل ہیں اور فرماتے تھے کہ اجماع متاخرین کا ہے، حالانکہ وہ سب ہی کا ہے۔ (راجع الملامع ص ۲/۳۸ والبدائع للتحاوی ص ۲۲۵)۔

پھر فرمایا کہ میرے نزدیک نجات کا مسئلہ ٹھہرا ہوا ہے۔ اور ہم نے تقلید ابو حنیفہ کی ہی کر رکھی ہے۔ مولانا اپنے خیال پر ہیں ہم جتھہ بندی کے قائل نہ تھے۔ گو اساتذہ کا ادب و احترام کرتے تھے۔ (والحق ان یتال)۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اولاد مسلمین کے بارے میں اللہ اعلم بماکانوا عاقلین کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ان سے عمل خیر ہی کا ارادہ فرمایا تھا، اور یہی بات ان کے لئے اس کے علم و تقدیر میں سابق ہو چکی تھی۔ لہذا ان کے بارے میں یہ ابہام لفظی ہے، اس کے باوجود کہ خارج میں ان کی نجات کا تعین ہو چکا ہے۔ اسی لئے ان کی نجات پر متقدمین و متاخرین سب کا اجماع ہو گیا ہے۔

باب ما قبل فی اولاد المشرکین۔ اس بارے میں اختلاف ہے، امام اعظمؒ سے توقف نقل ہوا ہے اور علامہ نسفی نے الکافی میں تصریح کی کہ توقف سے مراد حکم کلی میں توقف ہے، عدم العلم مراد نہیں ہے، نہ عدم الحكم بشی مراد ہے۔ یعنی بعض ناجی ہوں گے۔ اور بعض نہ ہوں گے۔ اور یہی مذہب حسب تصریح امام ابو عمر امام مالکؒ کا بھی ہے۔ (کذا فی التمهید)۔

یہی مذہب بہ تصریح حافظ امام شافعیؒ کا ہے، البتہ امام احمدؒ سے دو قول ہیں ابن القیم نے نجات کو اختیار کر لیا ہے جیسا کہ شفاء العلل میں ہے۔ اور اسی کو انہوں نے اپنے استاذ ابن تیمیہ کی طرف بھی منسوب کیا ہے، لیکن ان کے فتاویٰ میں بھی توقف ہی ہے، پھر معلوم نہیں کہ ان سے روایات متعدد ہیں یا ابن القیم سے نقل میں سہو ہوا ہے، حمادان، سفیانان، عبد اللہ بن مبارک، اوزاعی، اسحاق بن راہویہ سے بھی توقف ہی منقول ہے، پھر اشعریؒ آئے تو نجات کو اختیار کر لیا اور شافعیہ نے بھی ان کا قول لے لیا جبکہ امام شافعیؒ کا مذہب علامہ نوویؒ نے بھی ذکر نہیں کیا۔ حافظ نے بھی اشعریؒ کا قول اختیار کیا۔ اور اسی کو امام بخاریؒ کی طرف بھی منسوب کیا لیکن میرے نزدیک امام بخاریؒ نے توقف

والوں کی رائے سے موافقت کی ہے، جیسا کہ کتاب القدر سے معلوم ہوتا ہے۔ علامہ ابن کثیر نے سورہ بنی اسرائیل میں مذہب اشعری بھی توقف کا ظاہر کیا ہے۔ پھر معلوم نہیں نجات کا قول ان سے کیسے نقل ہوا۔ کم از کم ان سے نقل میں تعارض تو ثابت ہو ہی گیا۔

قوله الله اعلم بما كانوا عاملين۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہ نص صریح ہے اس باب میں، کہ جس سے کسی طرح بھی عدول و تجاوز صحیح نہ ہوگا، کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا اور آپ نے جواب میں توقف ہی فرمایا لہذا طے شدہ مسئلہ توقف ہی ہے اور جو مبہم دلائل اس کے خلاف ہیں وہ سب یقیناً مستحق تاویل ہیں۔ اور جن لوگوں نے تاویل کے ذریعے نجات کو اختیار کیا ہے ان کی تاویل رکیک اور ناقابل اعتناء ہے۔

انہوں نے کہا کہ حدیث میں عمل پر مدار ہے۔ جب ان سے عمل شرک صادر نہیں ہوا تو لامحالہ نجات کے مستحق ہوں گے۔ میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ حدیث میں خود عمل پر نہیں بلکہ علم بالعلم پر محمول کیا ہے، لہذا یہ حدیث تو عمل کی جزا کاٹ رہی ہے۔ اگر کہا جائے کہ شریعت میں تو ہلاکت و نجات اعمال پر ہی کر رکھی گئی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی بطور حصر کے غلط ہے کیونکہ جس طرح عمل پر نجات کا ضابطہ ہے ایسے ہی نجات و ہلاکت کا تعلق استعداد سے بھی ہے، یہ دوسرا ضابطہ ہے اور خاص طور سے ان کے لئے جن کو عمل کا زمانہ نہیں ملا (کہ بلوغ سے قبل ہی فوت ہو گئے)۔

پھر اس میں بھی کیا استعداد ہے کہ مال کا ثمرہ کا ترتیب ہی استعداد پر مان لیا جائے، کہ جس میں خیر کی استعداد ہوگی وہ نجات پائے گا، اور جس میں اس کے خلاف ہوگی وہ ہلاک ہوگا، لہذا فیصلہ جہاں عمل کے ذریعہ ہوگا، اسی طرح علم الہی میں سابق شدہ امر پر بھی ہوگا۔ اور اسی طرح ہونا بھی چاہئے کیونکہ عمل کی بات تو صرف ان تک محدود رہے گی جنہوں نے اس کا زمانہ پالیا اور جنہوں نے اس کو نہ پایا، ان میں تو صرف استعداد ہی ہے۔ لہذا حق تعالیٰ کے علم میں جو کچھ بھی ان کے بارے میں ہے، اسی پر فیصلہ ہونا چاہئے، فافہم۔

اس کے علاوہ فتح الباری میں یہ بھی ہے کہ قیامت کے دن اہل فترت اور مجاہدین کا امتحان لیا جائے گا۔ ان سے کہا جائے گا کہ تم اپنے کو جہنم میں ڈال دو۔ لہذا جو ایسا کرے گا وہ ناجی ہوگا اور جو انکار کرے گا وہ ہلاک ہوگا، اسی طرح ممکن ہے کہ بچوں کا بھی محشر میں کوئی امتحانی عمل تجویز ہو، جس پر ہلاکت و نجات موقوف ہو۔ واللہ اعلم۔

قوله شیخ و صبیان۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس میں بھی استغراق پر دلیل نہیں ہے جبکہ اسی روایہ سے متعلق بعض روایات میں لفظ اکثر الصبیان بھی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے گرد اتنے بچے دیکھے کہ ان جیسی تعداد اپنے پورے دور میں اور کہیں نہیں دیکھے، یہ مراد علامہ طبری نے بھی سمجھی ہے، مگر حافظ ابن حجر اس کو نہ پاسکے، اور یہ بچے ان کے پاس اس لئے زیادہ تھے کہ وہ فطرت پر تھے، جبکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی فطرت کے ساتھ خصوصی مناسبت ہے حتیٰ کہ حنیفیت کو دین فطرت کہا جاتا ہے۔ اور آپ نے اپنے والد آذر کو بھی اپنی فطرت مبارکہ ہی کی وجہ سے وہ مشہور جواب دیا تھا، حالانکہ آپ اس وقت بچے تھے، پھر جب آپ کو فطرت کے ساتھ مزید اختصاص حاصل تھا تو مناسب ہوا کہ فطرت پر مرنے والے بچے بھی آپ ہی کے پاس جمع ہوں۔

قوله والصبیان حوله۔ یہ بڑے خواب نبوی کا ایک جزو ہے، کہ آپ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی دیکھا جن کے پاس بچے جمع تھے، حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے حافظ نے خیال کیا کہ امام بخاری نے بھی نجات اولاد مشرکین کو اختیار کیا ہے، کیونکہ ان کے پاس وہی بچے ہوں گے جو نجات یافتہ ہوں گے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ کل کا لفظ کسی روایت میں نہیں ہے، پس صرف وہ ہوں گے جو فطرت پر مرے ہوں گے۔ فتح الباری نے سب مراد لئے ہیں اور اس سے اپنا مطلب نکالا ہے۔ وہ صحیح نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اسی روایہ والی روایت میں دوسرا لفظ یہ بھی آیا ہے کہ وہ بچے بعض اولاد ناس تھے، سب نہ تھے۔ لہذا سارے بچوں کی

نجات ثابت نہ ہوئی، خواہ وہ مسلمانوں کے ہوں یا کافروں کے (اور بحث سب کے بارے میں ہے، کہ اس میں کفار کے بچے بھی داخل ہوں، ورنہ بعض کی نجات تو طے شدہ و اجتماعی ہے، مثلاً اولاد مسلمین کی۔

عذاب قبر کی تقریب و مثال

حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک عذاب قبر اس سے زیادہ مشابہ ہے جو آدمی خواب میں احساس کرتا یا دیکھتا ہے اور عذاب کا تعلق بھی ادراک و احساس کی ہی ایک قسم سے ہے۔ اور وہ حسی ہی ہوتا ہے مگر اسی عالم میں جس میں وہ ہے، اور اسی کے حق میں وہ حسی ہے، جس کو عذاب ہو رہا ہے، دوسرے لوگوں کے لئے نہیں کہ وہ اس وقت دوسرے عالم میں ہیں جس طرح خواب والا جو کچھ دیکھتا ہے وہ بھی اس کے لئے حسی ہے، مگر ہم اس کا احساس نہیں کرتے۔ اس سے یہ نہ سمجھنا کہ عذاب قبر صرف خیالی چیز ہے۔ اس لئے کہ یہ تو زندہ قہ و الحاد ہے نعوذ باللہ من الزیغ و سوء الفہم۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عذاب کی تین صورتیں لکھی ہیں اور ایک ایسی ہی خیال کے قریب لکھی ہے۔ معلوم رہے کہ میں عقائد میں شاہ صاحبؒ کا التزام نہیں کرتا۔ فقہ میں ائمہ اور عقائد میں متقدمین و سلف کا معتقد ہوں اور فلسفہ کو خود پہلوں سے زیادہ سمجھتا ہوں۔

باب موت یوم الاثنين۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ علامہ سیوطیؒ نے پیر کے دن کو موت کے لئے افضل الايام کہا ہے کیونکہ اس دن میں حضور علیہ السلام کی وفات ہوئی ہے، اگرچہ دوسرے اعتبارات سے جمعہ کا دن افضل الايام ہے۔

باب موت المفجأة۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ دفعۃً اور اچانک موت سے حدیث میں پناہ مانگی گئی ہے، مگر اس کے باوجود ایسی موت بھی شہادت کی موت ہے۔ پناہ اس لئے مانگی ہے کہ آدمی وصیت وغیرہ نہیں کر سکتا۔

باب ما جاء فی قبر النبی علیہ السلام۔ حضور علیہ السلام کی قبر مبارک منسم ہے، یعنی ابھری ہوئی، کوہان شتر کی طرح ہے۔ یہی مذہب حنفیہ کا ہے اور امام مالک و احمد بعض شافعیہ کا بھی ہے۔ آپ کی قبر مبارک منسم نہیں ہے یعنی زمین کے برابر یا اکثر شافعیہ کا عقار ہے۔ (حاشیہ بخاری)۔ راوی حدیث بخاری کہتا ہے کہ میں نے قبر مبارک نبوی کو منسم دیکھا ہے۔ شافعیہ نے کہا کہ پہلے تو وہ منسم ہوگی، پھر کسی نے منسم کر دیا ہوگا۔ حضرتؒ نے فرمایا: جی ہاں! کوئی حنفی گھسا ہوگا کہ حنفیہ کے لئے ایسا کر لیا۔ اور کون ایسا جری ہوگا جس نے اندر گھس کر روضہ طیبہ میں، پہلی حالت سے بدل دیا ہوگا، خواہ بخوادہ کی تاویلات ایسی ہی ہوتی ہیں۔

پھر فرمایا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ جس زمانہ میں والی مدینہ تھے، (اپنے دورِ خلافت سے قبل) اس وقت انہوں نے روضہ مقدسہ کی مربع چار دیواری کو خمس (پانچ گوشہ) کر دیا تھا۔ تاکہ نماز پڑھنے والوں کی اس طرف کو سیدھ نہ ہو، پھر سلطان نور الدین شہید نے دھات کی دیوار چار طرف بنوا دی تھی۔ یہ سلطان حنفی المذہب تھا اور وہ اسی کی بنوائی ہوئی اب تک باقی ہے۔

قولہ لا تدفنی۔ حضرت عائشہؓ نے وصیت فرمائی تھی کہ مجھے حضور علیہ السلام اور حضرت ابو بکر و عمرؓ کے ساتھ دفن نہ کرنا، کیونکہ وہاں صرف ایک قبر کی جگہ باقی ہے، جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام دفن ہوں گے، چنانچہ حسب وصیت آپ کو قیام میں دفن کیا گیا۔

اسوۃ سیدنا عمرؓ: قول عمرؓ ما کان بشی اہمالی من ذالک المضجع فاذا قبضت الخ حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ میرے نزدیک کوئی چیز بھی زیادہ اہم و اقدم نہ تھی بجز اس خواب گاہ کے، لہذا جب میری روح قبض ہو جائے تو میری نعش اٹھا کر لے جانا اور پھر میرا سلام حضرت عائشہؓ سے کہہ کر عرض کرنا کہ عمر تمہارے بیت میں دفن ہونے کی اجازت چاہتا ہے، وہ پھر بھی اجازت دیں تو مجھے وہاں دفن کرنا ورنہ مجھے مقابر مسلمین میں لے جا کر دفن کر دینا۔

اس سے پہلے بھی اپنے صاحبزادے عبداللہ بن عمرؓ کو فرما چکے تھے کہ جاؤ! امام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے عرض کرو کہ عمر بن الخطاب

بعد سلام آپ سے اجازت چاہتا ہے کہ میں اپنے دونوں صاحبوں کے پہلو میں دفن ہو جاؤں، حضرت عائشہؓ نے جواب دیا کہ اس جگہ کو تو میں اپنی ہی واسطے چاہتی تھی، لیکن آج میں حضرت عمرؓ کو ہی اپنے پر ترجیح دیتی ہوں۔ ابن عمرؓ کو نے تو حضرت عمرؓ نے فوراً پوچھا کیا جواب لائے؟ انہوں نے بتایا کہ (امیر المومنین! انہوں نے آپ کے لئے اجازت دے دی ہے۔ اس کے بعد وہ جملہ ارشاد فرمایا جو اوپر ذکر ہوا ہے اور مکرر اجازت طلب کرنے کا حکم دیا۔ اس آخری جملہ پر کچھ لکھنا ہے، لیکن اس سے قبل فتح الباری کے چند اقتباسات پیش ہیں، حافظ نے لکھا کہ یہاں ایک طویل حدیث کا کچھ حصہ ذکر ہوا ہے جو حضرت عثمانؓ کے مناقب میں آئے گی، اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابن عمرؓ سے یہ بھی تاکید کی تھی کہ میرا حضرت عائشہؓ سے سلام کہنا اور امیر المومنین کا لفظ ادا نہ کرنا۔ (اس لئے کہ یہ سوال بحیثیت ایک عام انسان کے پیش کرنا چاہتے تھے بحیثیت حاکم وقت یا امیر المومنین کے نہیں، واللہ اعلم)۔

اشکال و جواب: علامہ ابن الیقینؒ نے کہا کہ حضرت عائشہؓ کا یہ فرمانا کہ اس جگہ کو میں نے اپنے لئے طے کر رکھا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں صرف ایک قبر کی جگہ تھی، حالانکہ مدت بعد جب حضرت عائشہؓ کی وفات ہوئی ہے جب بھی ایک قبر کی جگہ باقی تھی، کیونکہ آپ نے فرمایا ”مجھے وہاں ان کے ساتھ دفن نہ کرنا، میں اپنی بڑائی نہیں چاہتی، مجھ کو میری صواحب کے ساتھ بقیع میں دفن کرنا۔“

اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے حضرت عائشہؓ کا یہی خیال ہو گا کہ روضہ مبارکہ میں صرف ایک قبر کی جگہ ہے۔ حضرت عمرؓ کے دفن ہونے پر معلوم ہوا کہ ایک جگہ اور بھی ہے، مگر اس کے بارے میں روایات میں یہ آگیا تھا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام وہاں دفن ہوں گے، اس لئے آپ نے اپنے اوپر ان کو بھی ترجیح دی۔ (فتح الباری ص ۱۶۶/۳)۔

۱۱۰ اکتوبر ۱۹۳۲ء درس بخاری میں خوب یاد ہے کہ اس موقع پر امیر المومنین حضرت عمرؓ کی عاجزانہ درخواست اور ام المومنین حضرت عائشہؓ کے لئے نظیر ایثار کا ذکر فرما کر حضرت شاہ صاحبؒ پر حالت گریہ طاری ہو گئی تھی۔

خدا رحمت کند آں بندگان پاک طینت را۔

علامہ ابن بطلانؒ نے فرمایا: حضرت عمرؓ نے اجازت اس لئے طلب کی تھی کہ وہ قبر کی جگہ ان کا مملوکہ بیت تھا۔ اور ان کو حق تھا کہ وہ ایثار کر کے دوسرے کو اجازت دے دیں اس لئے انہوں نے حضرت عمرؓ کو ترجیح دی۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قبور میں مجاورت صالحین کے لئے حرم کرنا (جیسے حضرت عمرؓ نے کی) پسندیدہ فعل ہے، کیونکہ اس امر کا لالچ ہے کہ جب ان پر رحمت نازل ہوگی تو اس کو بھی اس سے فائدہ ہوگا، اور اہل خیر جب ان کی زیارت کو آئیں گے تو اس کے لئے بھی دعا کریں گے۔ (فتح //)۔

حضرت عمرؓ اور مدفن بقعہ نبویہ

حضرت عمرؓ کے سامنے بوقت وفات تین بڑے اور اہم ترین مسائل تھے، آئندہ کے لئے خلافت کس کو سپرد کریں، اپنے قرضوں کی ادائیگی، اور اپنے دفن ہونے کی جگہ کا تعین۔ کیونکہ آپ کی شہادت کا معاملہ اچانک اور بالکل توقع کے خلاف پیش آ گیا۔ اس لئے تینوں ضرورتوں کا فکر لاحق ہو گیا تھا، مگر خود آپ کے بیان کے مطابق سب سے زیادہ فکر آپ کو اپنے مدفن کے بارے میں تھی، اسی لئے آپ نے اپنی عظیم تمنا اور خواہش کے تحت اپنے صاحبزادے حضرت ابن عمرؓ کو حضرت عائشہؓ کے پاس بھیجا اور عاجزانہ طور سے درخواست کی کہ مجھے اپنے دونوں صاحبوں (حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ) کے پاس دفن ہونے کی اجازت دیں، عاجزانہ اس لئے کہ خود ہی تاکید سے فرمایا کہ صرف میرا نام لے کر درخواست کرنا، امیر المومنین نہ کہنا، اور دوسری روایت بخاری (مناقب حضرت عثمان ص ۵۲۳) میں یہ بھی ہے کہ میں آج امیر المومنین بھی نہیں ہوں، (جس کی وجہ محدثین نے یہ لکھی کہ آپ کو اپنی موت کا یقین ہو چکا تھا، اس لئے ایسا فرمایا) غرض پوری

طرح حضرت عائشہؓ کو اطمینان دلایا تاکہ وہ اس بارے میں کچھ بھی جبر یا گرانی محسوس نہ کریں، اور یہ سب عاجزی اور اپنی انتہائی خواہش و تمنا کا اظہار کس لئے تھا، صرف اس لئے کہ افضل الخلائق صلی اللہ علیہ وسلم اور افضل امت محمدیہ کے قرب خاص کی دولت ان کو حاصل ہو جائے، جو دنیا و آخرت دونوں کے لحاظ سے عظیم ترین شرف تھا۔ چنانچہ آپ کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔ جب حضرت ابن عمرؓ حضرت عائشہؓ کی منظوری لے کر آئے تو ان کو دیکھتے ہی فرمایا: مجھے اٹھا کر بٹھا دو اور بڑے فکر و بے صبری کے عالم میں ان کے بلانے سے قبل ہی پوچھا کیا جواب لائے؟ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: امیر المؤمنین! وہی جو آپ کی خواہش و تمنا ہے، یعنی اجازت دے دی ہے۔ آپ نے یہ مژدہ جان فزاستے ہی خدا کا شکر کیا پھر فرمایا: ”ما كان شيء اهم الي من ذلك المضجع“ (میرے لئے اس خوب گاہ کے حصول سے زیادہ اور کوئی چیز بھی اہم نہ تھی) یعنی سب سے زیادہ فکر، تمنا اور خواہش یہی تھی کہ وہ مبارک و مقدس جگہ مجھے حاصل ہو جائے، اس کے بعد بھی آپ کو تردد رہا کہ شاید حضرت عائشہؓ نے دل سے اجازت نہ دی ہو، اور خود اپنے لئے ہی اس خوب گاہ کو زیادہ پسند کرتی ہوں، میری وجاہت کی وجہ سے اجازت دے دی ہو، یا ممکن ہے پھر رائے بدل جائے، اس لئے پھر فرمایا کہ میری وفات کے بعد میرا جنازہ وہاں لے تو ضرور جانا، مگر ایک بار پھر حضرت عائشہؓ سے اجازت طلب کرنا، اور وہ اجازت نہ دیں تو ہرگز اصرار نہ کرنا، بلکہ مقابرِ مسلمین میں دفن کر دینا۔

سلفی ذہن اور لمحہ فکر یہ

ناظرین انوار الباری کی خدمت میں بڑے مدد کے ساتھ اتنا عرض کرنے کی اجازت چاہوں گا کہ یہی بات جو عہدِ صحابہ سے اب تک قائم رہی تھی کیا کچھ عرصہ سے اس کو بدلنے کی سعی ناکام نہیں کی جا رہی ہے؟ حضرت عمرؓ کی طرح ساری دنیائے اسلام کے مسلمانوں کی بھی برابر تمنا اور خواہش یہی رہی ہے کہ کسی طرح اس روضہ مقدسہ نبویہ کے قرب میں خواب گاہ کے لئے چند گز زمین میسر ہو جائے، اور آج کے ہوائی جہازوں کے دور میں تو زمین کے ہر خطے سے بہت ہی کم وقت میں یہ نعمت حاصل ہو سکتی ہے، مگر جہاں یہ ذہن بن رہا ہو کہ اگر کسی کی وفات حرمین میں ہو تو اس کو بھی ریاض میں لے جا کر دفن کیا جائے، یا وہاں وفات ہو تو حرمین یا قرب خاص نبوی میں مکرر دفن کا اہتمام نہ ہو تو کیا یہ حضرت عمرؓ کی پیروی ہے یا اپنے خاص ذہن اور اپنے الگ تفرد کی؟ جینا تو جروا۔

صحابہ کرام اور دفن مدینہ کی خواہش

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ بہ کثرت صحابہ کرام دنیا کے مختلف حصوں میں چلے گئے تھے، مگر جب ان کی عمر کا آخری وقت آتا تھا تو مدینہ طیبہ آ جاتے تھے، تاکہ وہیں وفات پائیں۔ کیا اس کے برعکس اب اہل نجد سلفی حضرات کا یہ ذہن نہیں ہے کہ وہ حرمین شریفین کے قریب میں بھی اگر وفات پائیں تو ان کو ریاض وغیرہ نجد لے جا کر اپنے خاندان کے لوگوں کے ساتھ ہی دفن کیا جانا زیادہ پسند ہے؟ دعاء سیدنا عمرؓ: بخاری شریف کتاب فضائل المدینہ ص ۲۵۳ میں آخری حدیث حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ نے اپنے لئے شہادت کی اور بلد الرسول میں موت کی تمنا اور دعا کی تھی۔

علامہ بیہقیؒ نے لکھا کہ ایسا ہی ہوا کہ وہ اپنی تمنا کے موافق اپنے صاحبین کے ساتھ اس حصے میں دفن ہوئے جو اشرف البقاع میں سے ہے۔ واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ کو یہ بات بہت نا پسند ہے کہ بقعہ مقدسہ قبر نبوی کو اشرف البقاع کہا جائے وفی اللجب!!۔

یہ بخاری شریف کی کتاب الجنائز چل رہی ہے، موجودہ دنیائے اسلام کے تقریباً ایک ارب صحیح العقیدہ مسلمان سب ہی قبر پرستی کے خلاف ہیں، اور خدائے واحد کے سوا کسی کی بھی عبادت جائز نہیں سمجھتے، لیکن مشروع زیارت قبور کے ضرور قائل ہیں اور خاص طور سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر معظم و مکرم کی زیارت کے لئے سفر کو بھی نہ صرف جائز بلکہ افضل المستحبات یا قریب واجب کے سمجھتے ہیں، اس لئے

ہمارے سلفی بھائیوں نے ان کو قبوری (یا قبر پرست) کا لقب دیا ہے، یقیناً اس ذہن کے لوگوں کو حضرت عمرؓ کا مذکورہ بالا اقدام بھی پسند نہ ہوگا۔ حافظ ابن تیمیہ کا ارشاد ہے کہ روضہ مقدسہ قبر نبوی کے پاس دعا کرنا بھی درست نہیں، تو یہ حضرت عمرؓ کی اتنی بڑی خواہش حضور علیہ السلام اور حضرت ابو بکرؓ کے قریب میں دفن ہونے کی، کیا خوانخواستہ یہ بھی قبر پرستی کی ہی قریب کی نہ ہی کوئی دور کی بات تو نہ تھی؟! حافظ ابن تیمیہ تو یہ بھی فرماتے تھے کہ حضور علیہ السلام ضرور افضل المخلوق ہیں، مگر یہ ضروری نہیں کہ آپ سے مس کرنے والی زمین بھی افضل ہو، پھر کہا کہ کیا وہ زمین کا حصہ مساجد سے بھی افضل ہو سکتا ہے؟ یعنی اس بات کو خلاف عقل بھی خیال کرتے تھے۔

اس کے بارے میں ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ ان کا یہ خیال تمام امت محمدیہ کے اجماع کے خلاف ہے اور خود ان کے مددِ جہل اعظم شیخ ابن عقیل جنبلؒ کے بھی خلاف ہے کہ وہ بھی اس مقدس بقعہ مبارکہ کو نہ صرف بیت اللہ بلکہ عرش و کرسی سے بھی افضل فرماتے ہیں۔ لیکن ایک بہت مختصر سا سوال یہاں یہ بھی ہوتا ہے کہ جب قبور کی کوئی اہمیت نہیں، بلکہ ان سے متصل موضوع کی بھی فضیلت نہیں ہے۔ حدیث کہ وہاں قریب میں کھڑے ہو کر ہم اپنے لئے دعا بھی نہیں کر سکتے کہ اس کو بھی ابن تیمیہ منع کرتے ہیں۔ تو حضرت عمرؓ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب والے مضجع (خواب گاہ) کو کیوں اتنا پسند فرما رہے تھے کہ ان کو اپنے آخری لمحات میں بھی سب سے بڑی فکر و تمنا وہیں دفن ہونے کی تھی۔ اور بار بار اس کے لئے حضرت عائشہؓ سے عاجزانہ درخواست پیش کی ہے اور سب ہی نے حضرت عائشہؓ کے اس ایثار کو ایثارِ عظیم بھی قرار دیا ہے۔ اور صحابہ میں سے کسی نے حضرت عمرؓ کے اس عمل پر نکیر نہیں کی، جبکہ حضرات صحابہؓ کسی ایک امر میں بھی شرعی امور میں سے کسی کی رعایت نہ کرتے تھے اور کوئی بھی غلطی کرتا تو دوسرے نوک دیا کرتے تھے۔

پھر معلوم نہیں امام بخاریؒ بھی اوپر کی مضجع والی ایسی حدیث کیوں ذکر کر گئے، اور محدثین کبار اور شارحین نے بھی اس پر کوئی نکیر نہیں کی۔ اب یہ فیصلہ ناظرین کریں گے کہ حق ان سب اکابر امت کے ساتھ ہے یا علامہ ابن تیمیہ کے ساتھ ہے، ہم صرف حق کی تائید کے لئے ہر وقت تیار ہیں۔ واللہ الموفق۔

سلفی عقائد: بڑی مشکل یہ ہے کہ ہم اگر تو تسل کریں تو وہ ان کے نزدیک شرک ہے، ہم اگر زیارت قبر نبوی کے لئے سفر کریں تو وہ حرام ہے اور خود ان کے اپنے عقائد تک کا یہ حال ہے کہ ان کو ثابت کرنے کے لئے ضعیف و منکر احادیث کا سہارا لیتے ہیں۔

(۱) استواء علی العرش کو بمعنی جلوس و قعود خداوندی مانتے ہیں، حافظ ابن القیم کہتے ہیں کہ نہ خدا کے عرش پر بیٹھنے کا انکار کرو، نہ اس کا انکار کرو کہ خدا قیامت کے دن حضور علیہ السلام کو اپنے عرش پر اپنے پاس بٹھائے گا۔ (۲) خدا کے عرش کو آٹھ بکروں نے اپنے اوپر اٹھا رکھا ہے، حالانکہ یہ حدیث محدثین کے نزدیک منکر ہے۔ (۳) خدائے تعالیٰ کے بوجھ کی وجہ سے آسمانوں میں بوجھل کچوے کی طرح اطمینان (آواز) ہوتی ہے۔ یہ حدیث بھی نہایت ضعیف ہے۔ (۴) دنیا کے ختم ہونے پر خدا آسمان سے اتر کر زمین میں گھومے گا، علامہ ابن القیم نے یہ منکر حدیث اپنی مشہور کتاب زاد المعاد میں درج کی ہے حالانکہ یہ حدیث بھی بے اصل ہے۔

علمائے سعودیہ سے یہ توقع

بہر حال! ہم مایوس نہیں ہیں، اور امید ہے کہ جس طرح علماء سعودیہ نے طلاقات ثلاث کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ و علامہ ابن القیم کی غلطی مان کر جمہور امت کے فیصلہ کو مان لیا ہے۔ اسی طرح اگر وہ حضرات دوسرے اصولی و فروعی مسائل پر بھی بحث و نظر کریں گے تو ان شاء اللہ تم ان شاء اللہ وہ ضرور جمہور امت کے ہی فیصلوں کو قبول کر کے جاری کریں گے۔

قولہ والذین نبوا الدار والايمان۔ علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ حضرت عمرؓ نے وصیت فرمائی کہ میرے بعد انصار مدینہ کا بھی خاص

خیال رکھا جائے، جنہوں نے مدینہ طیبہ کی سکونت اور ایمان کی دولت کو مضبوطی سے تھامے رکھا، حضرت شاہ صاحبؒ نے ترجمہ کیا کہ جنہوں نے مدینہ طیبہ اور ایمان میں اپنا ٹھکانا بنالیا۔ کہ یہ ان کا مکان و مستقر ہو گئے، لہذا کسی استعارہ کی ضرورت نہیں، مطلب صاف ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک مدینہ طیبہ کی خاص منزلت تھی، اسی لئے پہلے موطاً امام مالک کے حوالہ سے ہم نقل کر چکے ہیں کہ وہ مدینہ طیبہ کو مکہ معظمہ سے افضل بھی سمجھتے تھے، یہاں مدینہ طیبہ کی سکونت کو خاص طور سے لازم و اختیار کرنے والے انصار کو بھی مستحق اکرام و رعایت قرار دے رہے ہیں۔

تفسیر مظہری ص ۲۴۲/۹ میں ہے کہ انصار کی مدح میں یہ کہا گیا کہ انہوں نے دارالہجرت اور دارالایمان کو اپنا ٹھکانا اور مسکن و مستقر بنایا تھا۔ اور مدینہ اسی لئے دارالایمان ہوا کہ وہ ایمان کا عظیم مظہر اول اور مستقر بنا تھا۔

حضرت عمر اور سفر زیارت

حضرت عمرؓ کے قلب مبارک میں زیارت قبر مکرم نبویؐ کی بھی کتنی زیادہ اہمیت تھی، انوار الباری ص ۱۱/۳۹ میں اس کا ذکر آچکا ہے کہ جب بیت المقدس (شام) تشریف لے گئے تو حضرت کعب احبار کے قبول اسلام پر خوشی کا اظہار فرمایا اور ان کو ترغیب دی کہ میرے ساتھ مدینہ طیبہ چل کر قبر مکرم نبویؐ کی زیارت کا شرف حاصل کرو۔ کیا یہ اتنا بڑا سفر بھی سفر نہ تھا اور کیا حضرت عمرؓ خدا نخواستہ ایک حرام سفر کی ترغیب دے رہے تھے؟! ہم نے انوار الباری کی گیارہویں جلد میں زیارت و توسل کے مسائل پر مفصل و مدلل کلام کیا ہے اور خاص طور سے حافظ ابن تیمیہؒ کے رسائل زیارت و توسل کے ایک ایک جملہ کا رد و جواب لکھا ہے۔ اس کا مطالعہ کیا جائے۔

باب ما ینھی من سب الاموات۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ عام حکم یہی ہے کہ مردوں کو برا نہ کہا جائے، مگر کوئی اشی الخلق ابولہب جیسا ہو تو اس کو برائی سے یاد کرنا جائز ہے، اسی لئے امام بخاری نے اس کے بعد ”باب شرار الموتی“ ذکر کیا جس میں ابولہب کی نشاندہی بھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

اعادہ و افادہ: کتاب البنائز ختم ہو رہی ہے، امام بخاری نے درمیان میں ہی ایک باب زیارة القبور کا درج کر دیا تھا، جس میں صرف ایک حدیث لائے تھے کہ حضور علیہ السلام ایک قبر کے پاس سے گذرے جس پر ایک عورت رو رہی تھی، آپؐ نے فرمایا خدا سے ڈرو اور صبر کرو، اس نے حضور علیہ السلام کو نہیں پہچانا اور جواب دیا۔ جاؤ! نصیحت رہنے دو، تم پر میری جیسی مصیبت نہیں پڑی، پھر اس کو بتایا گیا کہ یہ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تھے، تو وہ حضور علیہ السلام کے در دولت پر جاضر ہوئی، وہاں کوئی دربان نہیں تھا، عرض کیا کہ مجھے معاف فرمائیں، میں نے آپ کو نہیں پہچانا تھا، حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ اصل صبر تو وہی ہے جو صدمہ پہنچتے ہی کر لیا جائے، یعنی بعد کو تو سب ہی کو صبر آ جاتا ہے۔ شارحین حدیث نے لکھا کہ امام بخاریؒ کا مقصد اس حدیث کے ذکر سے یہ ہے کہ زیارت قبور مردوں کی طرح عورتوں کے لئے بھی جائز ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس عورت کو زیارت سے نہیں روکا، صرف رونے اور جزع فزع کرنے سے روکا ہے، امام بخاری نے یہاں دوسری احادیث کا ذکر ضروری نہیں سمجھا، جو زیارت قبور کے جواز و استحباب کے بارے میں وارد ہیں، اور سب سے زیادہ اہم زیارت قبر معظم نبویؐ کا ذکر تھا۔ اس کو بھی نہیں لائے۔ کیونکہ وہ احادیث ان کی شرط پر نہ ہوں گی، لہذا اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ وہ ۱۸-۲۰ حدیث جو زیارت نبویؐ کے بارے میں مروی ہیں، وہ درجہ صحیح میں نہیں ہیں۔ پھر امام بخاریؒ خود بھی فرماتے ہیں کہ میں نے ساری احادیث صحیح کو جمع کرنے کا التزام نہیں کیا ہے۔

امام بخاری کا خاص طرز فکر

ارباب صحاح میں سے امام موصوف کا یہ طرز زیادہ امتیازی ہے کہ وہ صرف اپنے فقہی نقطہ نظر کی تائید کرنے والی احادیث لاتے

ہیں، اور دوسرے فقہاء محدثین کی تائیدی احادیث کو ذکر نہیں فرماتے، اور اپنے فقہی نقطہ نظر کی طرف اشارہ بھی ابواب کے عنوانات میں کر دیتے ہیں اور اس بارے میں وہ کہیں کہیں تو اتنے آگے بڑھ گئے ہیں کہ مقابلہ رائے کی مؤید احادیث صحیحہ قویہ سے بھی صرف نظر کر لی ہے، مثلاً امام بخاریؒ کے نزدیک رکوع و سجود کی حالت میں بھی قراءت قرآن مجید جائز ہے جبکہ مسلم و ترمذی میں مستقل باب ممانعت کے قائم کر کے ۸۔۷ حدیث صحیح ممانعت قراءت کی پیش کی گئی ہیں، اور امام ترمذیؒ (تلمیذ امام بخاریؒ) نے یہ بھی تصریح کر دی کہ ممانعت کا قول ہی اہل علم اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور بعد کے حضرات کا ہے۔

اسی طرح امام بخاریؒ کے نزدیک جنبی و حائضہ کے لئے قراءت قرآن مجید کا جواز ہے، اس کا بھی حدیث میں کوئی ثبوت نہیں ہے، بلکہ امام ترمذیؒ وغیرہ نے ممانعت کی حدیث پیش کی ہیں، ایسے مواقع میں امام بخاریؒ نے آثار صحابہ و تابعین سے استدلال کیا ہے حالانکہ وہ عام طور سے ان کو حجت نہیں مانتے، اور احادیث کے مقابلے میں تو وہ کسی کے نزدیک بھی حجت نہیں ہیں۔ پھر بعض جگہ تو حدیث خود ان کی شرط کے موافق بھی موجود ہوتی ہے، مگر اس کو اس کے موقع پر پیش نہیں کرتے، دوسری جگہ لاتے ہیں مثلاً نماز کے ارکان و مستحبات کتاب الصلوٰۃ میں ذکر کئے، مگر تشہد پر ان کو ختم کر دیا، اور تشہد کے بعد درود شریف کا کوئی ذکر نہیں، جبکہ اس کی حدیث خود ان کی شرط بخاری کے مطابق کتاب الادعیہ میں موجود ہے، شارحین بخاری نے تاویل کی کہ شاید امام بخاریؒ نے کتاب الصلوٰۃ میں اس حدیث کا اس لئے ذکر نہیں کیا کہ تشہد کے بعد درود شریف پڑھنا ان کے نزدیک فرض و واجب نہ تھا اور مقصد یہ تھا کہ امام شافعیؒ کا رد کریں، جو اس کو فرض و واجب کہتے ہیں، مگر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ فرض و واجب نہ سہی آخر امام بخاریؒ اس کو کم سے کم درجہ مستحب میں تو ضرور ہی سمجھتے ہوں گے۔ پھر عدم ذکر مطلقاً کی کیا توجیہ ہوگی؟ ایسے مقامات میں صرف حیرت و حیرت کے سوا کوئی راستہ سامنے نہیں آتا۔ واللہ اعلم عند اللہ۔

ان چند اشارات کے بعد ہم اصل بحث کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

زیارۃ قبر معظم نبوی کی عظمت و اہمیت

متداول کتب حدیث کے سوا ہمیں احادیث و آثار صحابہ و تابعین کا بہت بڑا ذخیرہ امام المحدثین امام اعظم ابو حنیفہؒ کی مسند و کتب آثار میں ملتا ہے، جن کی تعداد ۲۲۰-۲۳۰ تک پہنچی ہے، وہاں ہم نے دیکھا تو مسند امام اعظم میں کتاب الحج والعمرة کے آخر میں باب زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم موجود ہے جس میں خود امام اعظمؒ حضرت نافعؒ کے واسطے سے حضرت ابن عمرؓ سے زیارت قبر معظم نبویؐ کا مسنون طریقہ نقل کرتے ہیں۔ گویا حج و عمرہ کے بعد زیارت قبر نبویؐ بھی امت محمدیہ کے معمولات میں داخل رہی ہے اور اس کا مسنون طریقہ بھی روایات میں نقل ہوتا تھا۔ پہلے گزرا ہے کہ حضرت عمرؓ نے سفر شام میں کعب احبار کے قبول اسلام پر اظہار مسرت کیا اور ان کو زیارت قبر معظم کے لئے سفر مدینہ طیبہ کی ترغیب دی، امام مالک کی خلیفہ عباسی کو مسجد نبویؐ میں طریقہ زیارت قبر مکرم و طلب شفاعت کی تلقین بھی مشہور ہے۔ امام ابو داؤد نے احادیث احکام حج کے بعد ”باب ایقان المدینہ“ قائم کیا ہے۔ اگر صرف مسجد نبویؐ کی نمازوں کے لئے مکہ معظمہ سے یہ سفر ہوتا تو ایک باب ایقان الشام کا بھی ہوتا، کیونکہ مسجد اقصیٰ اور مسجد نبویؐ کا ثواب برابر ہے، جبکہ معمول بھی حج کے بعد یا پہلے صرف سفر مدینہ کا رہا ہے، سفر شام کا نہیں۔ لہذا اس ایقان المدینہ میں بھی پہلی نیت زیارۃ قبر مکرم نبویؐ کی اور پھر مسجد نبویؐ کی ہوتی تھی۔ امام بیہقی نے بھی مستقل باب زیارۃ القبر النبوی کا قائم کیا ہے۔ (اعلاء السنن ص ۱۰/۳۳۴)۔

حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص ص ۲۶۶/۲ میں حدیث زیارت (۱۰۷۵) درج کی، اور پھر دوسری احادیث زیارۃ پر بھی محدثانہ کلام کیا، جو قابل مطالعہ ہے۔ (اس کو ایک نجدی عالم نے غلط طریقہ پر پیش کیا ہے تو اس کا جواب ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔

آثار السنن (علامہ محدث شوق نیوٹی) ص ۱۲۶ میں باب زیارة القبر کے بعد باب زیارة قبر النبی علیہ السلام درج ہے۔ اعلاء السنن ص ۳۲۹/۱۰ میں حج کے بعد ابواب زیارة النبویہ کے تحت احادیث زیارة کو مفصل محدثانہ کلام کے ساتھ درج کیا ہے۔ آخر فتح الملہم جلد دوم میں بھی احادیث زیادہ نقل ہوئی ہیں۔ صحیح ابن السکن میں بھی باب ثواب زیارة القبر النبوی کے تحت احادیث زیارت نبویہ درج ہیں (اعلاء ص ۳۳۱/۱۰)

ارض مقدس مدینہ طیبہ کے فضائل

حضور علیہ السلام کے فضل و شرف عالی کی وجہ سے ہی مسجد نبوی میں نمازوں کا اجر و ثواب پچاس ہزار گنا ہوا جو قبلہ اول مسجد اقصیٰ کی نماز کے برابر ہے، (کذا فی ابن ماجہ) جبکہ مسجد حرام مکہ معظمہ کا ثواب اس سے دو گنا ایک لاکھ ہے، اور بعض احادیث میں جو مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ میں نماز کا ثواب کم آیا ہے، وہ حسب تحقیق محدثین اس سے قیل کی ہیں۔ یہ بھی پہلے آچکا ہے کہ جمہور کے نزدیک مسجد حرام اقصیٰ ہے مسجد نبوی سے، لیکن واقعہ مبارکہ جو افضل الخلق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اقدس سے متصل ہے وہ سب کے نزدیک عرش و کرسی و کعبہ مکرمہ وغیرہ سب سے افضل و اشرف ہے اور مدینہ طیبہ کے تمام حصے بھی مکہ معظمہ کے تمام حصوں سے سواء کعبہ مکرمہ کے افضل ہیں۔

امام مالک کا ارشاد یہ بھی ہے کہ مسجد نبوی کی نماز کا ثواب مسجد حرام سے بھی دو گنا یعنی دو لاکھ ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے مدینہ طیبہ کے لئے برکت کی دعا فرمائی تھی، جس سے ہر چیز میں دو گنی ترقی ہو گئی تھی۔ لہذا ثواب میں بھی مکہ معظمہ کی نسبت سے دو گنا اضافہ ہونا چاہئے۔ (العرف الشدی ص ۱۵۹) نیز ملاحظہ ہو شرح الترغیب ص ۲۲۵/۲ و شرح الشفاء لماعلی القاری ص ۱۶۳/۲۔

پہلے موطا امام مالک سے نقل ہوا ہے کہ حضرت عمرؓ بھی مدینہ طیبہ کو مکہ معظمہ سے افضل فرماتے تھے، اور موطا امام مالک کی کتاب الجہاد میں حضرت عمرؓ کی دعا بھی مروی ہے کہ مجھے شہادت نصیب ہو اور بلد النبی الکریم (حضور علیہ السلام کے شہر، مدینہ طیبہ) میں ہی موت کی بھی تمنا کی ہے۔ محدثین نے لکھا کہ آپ کو دونوں سعادتیں میسر ہوئیں۔

ذکر المصنوع کی اہمیت

حضرت عمرؓ کے قلب مبارک میں حضور اکرم کے قرب مبارک میں دفن ہونے کی تمنا بھی خود بخاری میں ہی ص ۱۸۶ میں گزری ہے، جس میں حضرت عائشہؓ سے اجازت دفن ملنے پر فرمایا کہ میرے لئے کوئی بات بھی اس سے زیادہ اہم نہ تھی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب خاص میں میری قبر و خواب گاہ ہو۔

اور اس سے قبل بخاری ص ۷۸ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وقت وفات کی وہ تمنا اور دعا بھی گزری ہے کہ مجھے بقدر رمیۃ حجر ارض مقدسہ (شام) سے قریب کر دیا جائے۔

یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر میں ایک قبر کی جگہ ابھی خالی ہے، جہاں سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام دفن ہوں گے۔

سیدنا حضرت یوسف علیہ السلام کی دعا توفی مسلما و الحقنی بالصالحین قرآن مجید میں وارد ہے، اور آپ نے وقت وفات بھی وصیت فرمائی تھی کہ جب میری قوم مصر سے ہجرت کرے تو میرا تابوت اپنے ساتھ لے جا کر میری نعش کو میرے بزرگوں (حضرت ابراہیم واسحاق وغیرہ علیہم السلام) کے پاس دفن کیا جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح پہلی امتوں میں مدفن انبیاء کرام ہونے کی وجہ سے ارض مقدس شام کا مرتبہ تھا، ایسا ہی اب مدینہ طیبہ کا مرتبہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات کی وجہ سے حیا و معجا امت محمدیہ کے لئے مدینہ طیبہ ہی سب سے افضل و اشرف

ہے۔ اسی لئے حضرت عمرؓ نے مدینہ طیبہ میں دفن ہونے کی تمنا دے فرمائی، مکہ معظمہ میں دفن ہونے کی نہیں کی، ورنہ وہاں بھی ان کے لئے کوئی دشواری نہیں تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مدینہ طیبہ کے فضل البلاء قرار پانے کی ایک وجہ یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ وہ افضل الخلائق صلی اللہ علیہ وسلم اور افاضل امت محمدیہ، صحابہ کرامؓ کا مہجر اور ہجرت گاہ ہے، اور وہاں ان کے اور ساری دنیا کے بیشتر اکابر امت کے مدفن بھی ہیں یہ بات بھی کسی دوسری جگہ کو میسر نہیں ہوئی ہے۔

ضروری واہم گزارش

آگے کتاب الزکوٰۃ آئے گی، جس میں امام بخاری کے تین اعتراض امام اعظمؒ کے فروعی مسائل پر ذکر ہوں گے ہم نے یہ خیال کر کے کہ چند فروعی مسائل کو الگ کر کے امام اعظمؒ کے جو عظیم احسانات تدوین علوم شریعت و عقائد کے سلسلہ میں پوری امت مرحومہ پر ہیں، ان کو یہاں نمایاں کر کے درج کر دیں، جبکہ یہ بھی حقیقت ہے کہ بہ نسبت فروعی مسائل کے اصول و عقائد کے مسائل کو کہیں زیادہ اولیت کا درجہ حاصل ہے۔ یہاں تک کہ ایک عقیدہ ہزاروں لاکھوں فروعی اعمال پر بھاری ہے اور ایک ہی عقیدہ کی غلطی سے سارے اعمال حبط ہو جاتے ہیں، لیکن عقائد صحیح ہوں تو اعمال کی کمی یا غلطی کا تدارک ہو کر نجات ابدی میسر ہو سکتی ہے۔

امام بخاری کتاب التوحید کو بخاری کے آخر میں لائیں گے، ہم نے اس سے بقدر ضرورت یہیں فارغ ہو جانا ضروری خیال کیا۔ اس لئے بھی کہ شاید وہاں تک عمر وفات نہ کرے۔ ہالا مرید اللہ۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔ وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ وسلم رسالہ سیدنا و مولانا

محمد وازواجه وعترة و تابعہ الی یوم الدین۔

کتاب التوحید والعقائد

قال الله تعالى: "وما كان الناس الا امة واحدة، فاختلّفوا، ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما كانوا فيه يختلفون" (سب آدمی ایک ہی امت تھے، پھر آپس میں اختلاف پڑ گیا، اور اگر خدا کا ازلی فیصلہ نہ ہوتا) کہ اس عالم میں حق و باطل کھراکھوٹا، سچ اور جھوٹ ملے جلے چلیں گے) تو قدرت الہیہ ان سب جھگڑوں کا ایسا فیصلہ کر دیتی کہ باطل کا نام بھی باقی نہ رہتا۔

سورہ یونس کی اس آیت میں (اور اس مضمون کی دوسری آیات بھی ہیں) یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ عقائد و نظریات اور اعمال و عبادات کے طریقوں میں اختلاف قیامت تک باقی رہے گا، بلکہ پہلی امتوں سے بھی کچھ زیادہ ہی فرقے امت محمدیہ میں بھی نمودار ہوں گے لیکن ان کے ساتھ احادیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ بشارت بھی دیدی گئی ہے کہ ایک جماعت علماء کی ہمیشہ اور ہر زمانہ میں موجود رہے گی جو صحیح کو غلط راستوں سے ممتاز کرتی رہے گی۔ اور حق تعالیٰ کی مدد و نصرت ان کے شامل حال رہے گی۔ یہ بھی فرمایا کہ میں تمہیں ایسی روشن ملت پر چھوڑ کر جا رہا ہوں، جس کی رات بھی دن کی طرح واضح اور روشن ہوگی۔

اس روشن ملت کے مرکز نور چار مینار قرار پائے۔ اول قرآن مجید، دوم احادیث نبویہ، سوم اجماع و اتفاق علماء امت، چہارم قیاس و اجتہاد۔ تاکہ جن امور کا واضح فیصلہ کتاب و سنت میں نہ مل سکے تو ان کو اجماع و قیاس کی روشنی میں حل کر لیا جائے۔

اسی ترتیب کے مطابق سب سے پہلا کام قرآن مجید کی جمع و ترتیب کا ہوا، پھر اس سے فارغ ہو کر پہلی ہی صدی ہجری میں جمع (تالیف احادیث کی مہم شروع ہو گئی، جس کے ساتھ ہی صحابہ و تابعین و تبع تابعین کے شرعی فتاویٰ بھی جمع ہوتے رہے، اور غیر منصوص مسائل میں قیاس و استنباط سے کام لیا گیا۔

ہم نے پہلے انوار الباری ہی میں یہ بھی واضح کر دیا تھا کہ امام بخاری وغیرہ (مابعد قرون ثلاثہ کے حضرات) سے قبل ہی تقریباً ایک سو مجموعے احادیث و آثار کے منصہ مشہود پر آچکے تھے، اور تدوین فقہ کا کام بھی ائمہ اربعہ کے دور میں پورا ہو چکا تھا۔

ابتداء تدوین شریعت

یہ بھی علامہ سیوطی شافعی اور علامہ شعرانی شافعی وغیرہ محققین امت نے لکھا ہے کہ سب سے پہلے "علم شریعت کو امام ابو حنیفہؒ نے مدون کیا، ان سے پہلے یہ کام کسی نے نہیں کیا پھر امام مالکؒ نے ان کے ہی اتباع میں ان کے طریقہ پر ہر کام کیا ہے۔ علم شریعت کے اندر اسلامی عقائد و کلامی مسائل کے ساتھ تدوین حدیث و فقہ بھی آ جاتے ہیں، اور ان سب میں اولیت امام صاحب کے لئے مسلم ہے۔

علم حدیث میں آپ کی سند سے کتب آثار و مسانید کی بڑی تعداد آپ کے تلامذہ محدثین امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر وغیرہ کے ذریعہ مدون ہوئی ہیں۔

رجال احادیث ائمہ اربعہ

جس طرح رجال صحاح ستہ کے لئے مثلاً حافظ ابن حجر عسقلانی کی تہذیب التہذیب ہمارے سامنے ہے، اسی طرح ائمہ اربعہ امام اعظم وغیرہ کی احادیث مرویہ کے رجال و رواۃ کے حالات تعجیل المنفعہ بھی ہے، جو دائرة المعارف حیدرآباد سے شائع شدہ ہے۔ بلکہ اس میں لے نواب صدیق حسن خان مرحوم کی بڑی اغلاط: میں سے یہ بھی ہے کہ انہوں نے حافظ ابن حجرؒ کی اس کتاب کو سنن اربعہ (ترمذی، ابوداؤد وغیرہ) سے متعلق بتایا ہے۔ (درس ترمذی مولانا تقی عثمانی دام فہم ص ۱/۹۷)۔

امام ابو حنیفہ کی کتاب الآثار بروایت امام محمد کے رجال بھی ہیں، جن کے لئے حافظ ابن حجر نے الگ سے بھی "الایثار برجال کتاب الآثار" لکھی ہے۔ اور مسند امام اعظم بروایت محدث صلیبی مع حاشیہ محدث و محقق مولانا محمد حسن سنبلہ شائع شدہ ہے، جس طرح مجموعہ مسانید امام اعظم بھی مع تحقیق حال رواد حیدرآباد سے طبع ہو کر شائع ہو چکا ہے۔

امام صاحب اور فقہ

غرض احادیث احکام کا ہتنا بڑا ذخیرہ امام اعظم کی روایت کردہ احادیث میں ملتا ہے، وہ ہمارے نزدیک دوسرے ملاح کے یہاں بھی نہیں ہے۔ جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ امام صاحب نے سب سے پہلے تدوین فقہ کا کام کیا اور 40 محدثین و فقہاء کی مجلس ترتیب دے کر کیا۔ جس میں تقریباً تیرہ لاکھ مسائل مدون کر دیئے تھے۔ ان میں سے تین چوتھائی مسائل سے بعد کے تینوں ائمہ (امام مالک امام شافعی و امام احمد) اور ان کے قلعین و مقلدین نے مکمل اتفاق کیا، اور باقی ایک چوتھائی میں بھی کچھ مسائل کے سوا امام اعظم یا ان کے تلامذہ کے ساتھ ان تینوں اماموں نے اتفاق ہی کیا ہے۔ اسی لئے امام شافعی نے فرمایا ہے کہ فقہ میں سارے ائمہ فقہ امام ابو حنیفہ کے عیال ہیں، یعنی سب نے ان ہی سے پرورش پائی ہے۔ اور امام شافعی سے ہی یہ بھی منقول ہے کہ امام صاحب علم کلام و عقائد میں سب سے مقدم اور سب کے سردار ہیں۔

امام صاحب اور علم عقائد و کلام

امام صاحب نے تدوین فقہ سے بھی پہلے علم کلام کی طرف توجہ کی تھی، کیونکہ شیعیت، خارجیہ، اعتزال جبریت، قدریت، جہمیت وغیرہ کے فتنے ان کے زمانہ میں سراٹھا چکے تھے، امام صاحب نے کوفہ سے بصرہ کے ۲۲-۲۳ سفر اہل زیلع سے مناظروں کے لئے کئے، اور بڑے بڑوں کو قائل کیا اور نچا دکھایا۔ کسی بھی مناظرے میں آپ ناکام نہیں ہوئے، کیونکہ آپ کے اندر جامعیت علوم کے ساتھ وفود عقل بھی تھی۔ اسی لئے امام مالک فرمایا کرتے تھے کہ یہ شخص اپنی عقل و حجت کے زور پر کلڑی کے ستون کو سونے کا ثابت کر سکتا ہے۔

امام صاحب تابعی تھے

آپ کا یہ شرف سب سے بڑا تھا، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا وہ شخص نہایت خوش قسمت ہے۔ جس نے مجھ کو دیکھا اور ایمان لایا، یا میرے اصحاب کو دیکھا یا میرے اصحاب کے دیکھنے والوں کو دیکھا۔ (جامع صغیر ص ۵۵/۲)۔

ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ جس نے مجھے دیکھا یا میرے اصحاب کو دیکھا تو وہ نار جہنم سے محفوظ رہے گا (ترمذی) امام صاحب کی تابعیت کو تمام اکابر امت محققین نے تسلیم کیا ہے۔ اور ہمارے محترم علامہ محدث مولانا عبداللہ خان صاحب کرتوری دام فیضہم (تلمیذ خاص حضرت علامہ کشمیری) نے اس بارے میں مستقل مقالہ تحریر فرمایا ہے، جس کو ہم بطور ضمیمہ اس کے بعد شامل کریں گے اس لئے یہاں صرف چند کلمات اکابر پر اکتفا کرتے ہیں۔

۱۔ اس کی وضاحت ایک مثال سے ہو جاتی ہے، مغربی کی بہت سی عمدہ اور مفید جامع درسی کتاب "ہدایہ" ہے، جس میں ہر مسئلے کے لئے دلائل عقلی و نقلی دیے گئے ہیں۔ اس کی احادیث کی تخریج کا کام محدث زبلی نے کیا ہے، جو نصب الراية کے نام سے چار جلدوں میں راقم الحروف کے تحشیہ کے ساتھ مصر میں طبع ہوئی ہے۔ اسی کتاب کی تخریج حافظ ابن حجر عسقلانی، شارح بخاری نے بھی "درایہ" کے نام سے کی ہے۔ مگر بہت سی احادیث کے بارے میں یہ لکھ دیا ہے کہ یہ حدیث مجھے نہیں ملی۔ پھر ہمارے ایک حنفی حافظ حدیث علامہ قاسم بن قطلوبغا م ۸۷۹ھ آئے، جنہوں نے مدیۃ الممتع لکھی، اور اس میں جو تخریجات حافظ زبلی سے رہ گئی تھیں اور حافظ ابن حجر (حافظ الدنیا) نے بھی جن احادیث کے لئے "لم أجده" کا حکم لگا دیا تھا، ان سب کی بھی نشاندہی فرمادی۔ اور بتایا کہ یہ احادیث تو مسند امام اعظم اور کتاب الآثار میں، کتاب الاصل امام محمد کتاب الخراج امام ابو یوسف میں، مسند ابی یعلیٰ موصلی میں، مسند الحارثی، مسند ابن المقرئ، مسند رزین العبدری، جامع الاصول ابن الاثیر، کتب امام طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں ہیں۔ (مؤلف)

حافظ الدین ابن حجر عسقلانی نے لکھا: امام ابو حنیفہؒ نے صحابہ کی ایک جماعت کو پایا جو کوفہ میں تھے، لہذا وہ تابعین کے طبقہ میں ہیں، اور یہ بات ان کے معاصر ائمہ اصحاب میں سے کسی کو میسر نہیں ہوئی، جیسے امام ابو زاعی شام میں تھے، حماد بن سلمہ اور حماد بن زید بصرہ میں تھے، سفیان ثوری کوفہ میں، امام مالک مدینہ منورہ میں، مسلم بن خالد زنجی مکہ معظمہ میں تھے اور لیث بن سعد مصر میں، ان میں کسی کو بھی یہ مبارک و عظیم القدر نسبت حاصل نہیں ہوئی۔ (فتاویٰ ابن حجر۔ بحوالہ الخیرات الحسان فصل سادس لابن حجر مکی (شارح مشکوٰۃ) نقلہ مولانا عبدالرشید نعمانی در مقدمہ کتاب الآثار امام محمدؒ)

تہذیب میں لکھا کہ امام صاحب نے حضرت انسؓ (صحابی رسول) کو دیکھا ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے کاشف میں، تذکرۃ الحفاظ اور مناقب ابی حنیفہ میں لکھا کہ امام صاحب نے حضرت انسؓ کو دیکھا ہے، بلکہ ابن سعد کے حوالہ سے خود امام صاحب کا قول بھی نقل کیا کہ میں نے حضرت انسؓ کو کئی بار دیکھا ہے۔

اسی طرح علامہ یافعیؒ نے مرآۃ البیان میں، خطیب نے تاریخ بغداد میں، علامہ ابن حجر مکی شافعی نے الخیرات الحسان میں علامہ سیوطی شافعیؒ و ملا علی قاری حنفی نے بھی معتمد قول روایت صحابہ کا نقل کیا ہے۔ ملا علی قاری نے یہ بھی تنبیہ کی کہ تابعین امام سے انکار تنقیح قاصریا تعصب فاتر کے سبب سے ہوا ہے۔

حضرت مولانا عبدالحیؒ نے مقدمہ شرح وقایہ میں لکھا: صحیح و معتمد قول جس کے سوا سب غلط ہے یہی ہے کہ امام صاحبؒ تابعین میں سے ہیں، کیونکہ حضرت انسؓ کو کوفہ میں بار بار دیکھا ہے۔ اور اسی تحقیق کو دارقطنی، خطیب بغدادی ابن الجوزی، نووی، ذہبی، ابن حجر عسقلانی، ولی عراقی، ابن حجر مکی و سیوطی وغیرہم اجلہ رحمہم نے اختیار کیا ہے۔ اقامت الحجہ میں اس کو میں نے مع عبارات کے درج کیا ہے۔ اور نواب صدیق حسن خاں نے ابجد العلوم میں جو لکھا ہے کہ امام صاحب نے باتفاق اہل حدیث کسی صحابی کو نہیں دیکھا، وہ غلط محض ہے۔ اس کا مکمل رد میں نے ابراہیم فیثی میں کر دیا ہے۔ جس میں نواب صاحب کی دوسری اغلاط و تسامحات بھی ذکر کی ہیں۔ نیز امام صاحبؒ کی توثیق فی الروایہ کا مکمل ثبوت میں نے السعی، الشکور میں پیش کیا ہے۔

تاریخ کی غلطی: اسی کے ساتھ حضرت مولانا نے تاریخ ابن خلدون کی اس مشہور نقل کو بھی مکمل دلائل سے باطل ثابت کیا ہے، جس میں امام صاحبؒ سے قلب روایت حدیث کا گمان ہوتا ہے۔ پھر لکھا کہ جاہلوں کا تو شیوہ ہمیشہ ہی یہ ہے کہ ایسی غلط باتوں کی نقل و تسمیہ کریں، تعجب تو ان علماء پر ہے جو ایسے مردود و باطل قول کے بغیر تعلیل و تفسیح کے نقل کر دیتے ہیں، جیسے نواب صدیق حسن خاں نے الحفظ بذکر الصحاح الستہ میں ذکر کیا اور خاموشی سے گزر گئے، پھر ان کے ماننے والوں (غیر مقلدوں نے اس نقل کو خوب پھیلایا، تاکہ ہندوستان کے حنفیہ کو مطعون کریں۔ حالانکہ ایک عالم کے لئے حرام ہے کہ وہ ایسی مغالطہ آمیز غلط بات کو بغیر تعلیل و تفسیح کے یوں ہی نقل کر دے۔ (ص ۳۳ و ص ۳۴)

مولانا عبدالحیؒ اور نواب صاحب

صحیح یہ ہے کہ نواب صاحب نے جتنی باتیں تقلید و حنفیت کے خلاف لکھی تھیں، ان سب کا رد حضرت مولانا عبدالحیؒ نے مدلل و مکمل طور سے کر دیا تھا۔ مگر وہ کتابیں اب ناپید ہیں، جبکہ ان دونوں چیزوں کے خلاف ہندو پاک کے غیر مقلدین برابر بے سرو پا پروپیگنڈا کرتے رہتے ہیں۔ ضرورت ہے کہ مولانا کی کتابیں برابر شائع ہوتی رہیں۔ تاکہ مرض کے ساتھ ازلہ مرض بھی ہوتا رہے۔

مولانا آزاد: واضح ہو کہ ہمارے مولانا ابوالکلام آزاد بھی چونکہ اہل حدیث تھے، اس لئے انہوں نے بھی اپنی کتاب ”تذکرہ“ میں امام اعظمؒ کے خلاف نازیبا باتوں کا انتساب کر دیا تھا، اور پھر اپنی تفسیر میں بھی کچھ غلطیاں کی ہیں، ان کا تذکرہ فقہ العنبر اور انوار الباری میں کر دیا گیا ہے۔ اور یوں اے علامہ ذہبیؒ: آپ نے امام اعظمؒ اور امام ابو یوسفؒ کے مناقب میں محققانہ رسالہ لکھا ہے، مگر امام صاحبؒ کی نسبت بنی تیم کے بارے میں ایک نقل میں ان سے ساریعت ہو گئی ہے جس کی تحقیق و اصلاح علامہ کوثریؒ کے قلم سے حاشیہ میں قابل مطالعہ ہے۔ یہ رسالہ مطبوعہ معراجیاء المعارف حیدرآباد سے شائع ہوا ہے۔

ان کی سیاسی و ملی خدمات سے جتنا فائدہ ملک و ملت کو پہنچا ہے، وہ ہم سب کے لئے قابلِ قدر ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی لغزشوں کو معاف کرے۔
یہاں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے قلم سے بھی کچھ باتیں خلاف تحقیق نکلیں اور تھلید و حقیقت کے خلاف بھی کچھ مواد موجود ہے، جس سے غیر مقلدین نے فائدہ اٹھایا، ہم اس پر زیادہ تفصیل سے پھر لکھیں گے، ان شاء اللہ۔

امام صاحب اور بشارتِ نبویہ

صحیح بخاری شریف میں حدیث ہے کہ اگر ایمان ثریا کے پاس بھی ہو تو اس کو کچھ لوگ یا ایک شخص فارس کا ضرور حاصل کر لے گا، (ص ۲/۷۷ و مسلم ص ۲/۳۱۲) مسلم شریف کی حدیث میں بجائے ایمان کے دین کا لفظ ہے اور بعض روایات میں علم کا لفظ ہے، اور یہ ارشاد حضور علیہ السلام نے حضرت سلمان فارسی کے سر پر دست مبارک رکھ کر ارشاد فرمایا تھا۔

مطلب یہ ہے کہ اس شخص میں اتنی بڑی عقلی و علمی بصیرت ہوگی کہ ایمان یا دین یا علم خواہ اس سے کتنی ہی دوری یا بلندی پر ہوگا کہ وہاں تک پہنچنا یا وہاں سے کوئی چیز حاصل کر لانا دشوار سے دشوار بھی ہو تو وہ اس کے لئے آسان ہوگا۔

یہ سب کو معلوم ہے کہ حضرت امام اعظمؒ کے دادا فارس کے تھے، اور علامہ سیوطی شافعیؒ نے فرمایا کہ بخاری و مسلم کی یہ حدیث ایسی اصل صحیح ہے، جس کے سبب امام ابو حنیفہؒ کی طرف اشارہ پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ اور ان کے تلمیذ علامہ محدث حافظ محمد بن یوسف صالحی شامی شافعی ۹۴۲ھ (صاحب سیرۃ شامیہ) نے فرمایا کہ ”ہمارے شیخ (علامہ سیوطی) کو یقین تھا کہ اس حدیث کا مصداق حضرت امام صاحبؒ ہی ہیں، یہ بات ایسی ظاہر ہے کہ اس میں شک کی گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ ابنائے فارس میں سے کوئی بھی امام صاحبؒ کے علمی مرتبہ و مقام کو نہیں پہنچ سکا ہے۔ بلکہ حضرت سلمان فارسی بھی اگرچہ امام صاحبؒ سے صحابیت کے لحاظ سے ضرور افضل ہیں مگر باعتبار علم و اجتہاد و نشر دین و تدوین احکام شریعت کے ان جیسے نہیں تھے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک مفضل میں فاضل سے کچھ اوصاف کمال زیادہ ہوں۔“

سنن ترمذی شریف کی کتاب التفسیر (سورۃ محمد، صلی اللہ علیہ وسلم) میں حدیث ”لنسا وله رجال من فارس“ کے تحت العرف الشذی ص ۵۳۷ میں حضرت علامہ سیوطیؒ کا یہ قول بھی نقل ہوا کہ یہ حدیث امام ابو حنیفہؒ کے منقب میں سب سے زیادہ احسن شمار کی جاتی ہے، جو مرفوعاً مروی ہے اور خاص طور سے اس روایت کے لحاظ سے جس میں بجائے ”رجال من فارس“ کے ”رجل من فارس“ ہے۔
واضح ہو کہ اکابر علماء امت نے امام صاحبؒ کو آیت مبارکہ والذین اتبعوہم باحسان رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ (برآۃ ۱۰۰) کے مصداق میں بھی داخل کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ ابن حجر مکی شافعیؒ نے ایک حدیث یہ بھی روایت کی ہے کہ ”دنیا کی زینت ۱۵۰ھ میں اٹھالی جائے گی“ اور علامہ شمس الائمہ کردریؒ نے فرمایا کہ اس حدیث کا مضمون بھی امام ابو حنیفہؒ پر محمول ہوتا ہے، جو آپ کا سنہ وفات ہے۔

علامہ ابن عبد البر مالکی

علامہ ابن عبد البر مالکی نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ کی شان میں کوئی بھی برائی کی بات مت کہو اور نہ ایسے کسی آدمی کی تصدیق کرو جو ان کے حق میں بری بات کہے، کیونکہ واللہ، میں نے ان سے زیادہ کسی کو افضل، اور ع اور افقہ نہیں پایا۔ (مقدمہ کتاب الحجہ ص ۱۱)

معلوم نہیں حدیث مذکور کا صحت میں کیا درجہ ہے، بشرط صحت یہ مطلب ہوا کہ امام صاحبؒ نے اپنے زمانہ میں پہلے علم کلام کو مکمل کر دیا تھا، پھر ایک مجلس قانون بنا کر تیس سال کے اندر شریعت کے احکام و جزئیات بھی بارہ لاکھ ستر ہزار مسائل کی صورت میں مدون و مرتب کرا کر اس لحاظ سے بھی دین و شریعت کی تکمیل کرا دی تھی، اور دنیا کی زینت کا دور اور خیر القرون میں پورا ہو کر ساری دنیا کو روشن و منور کر چکا تھا۔

تحقیق ابن الندیم رحمہ اللہ

بقول علامہ محدث و مورخ ابن الندیم م ۳۸۵ھ امام اعظم ابو حنیفہ کا علم مدون ہو کر شرق سے غرب تک خشکی و تری کے تمام حصوں میں پھیل گیا تھا اور لکھا کہ یہ سب امام صاحب کی دین اور فیض ہے لہذا ملا اعلیٰ کی نظر میں روحانی ترقیات کا زمانہ ڈیڑھ سو سال کے اندر علوم نبوت سے مکمل طور سے فیضیاب ہو گیا تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم۔

حدیث خیر القرون

یہ حدیث بھی مشہور ہے کہ سب سے بہتر زمانہ میرا ہے، پھر ان لوگوں کا جو اس کے بعد آئیں گے پھر ان کا جو ان کے بعد ہوں گے، اس کے بعد جھوٹ عام ہو جائے گا، اور سچی شہادت، امانت اور وقار عہد بھی کم ہوتا جائے گا۔ چنانچہ زمانہ صحابہ و تابعین کے بعد جھوٹی حدیثیں گھڑی گئیں، اور بڑے بڑوں کے خلاف جھوٹی تہمتیں تک لگنے لگیں۔

روایت احادیث میں احتیاط

امام ابو حنیفہ اور امام مالکؒ نے جس قدر کی تھی، کہ کسی غیر متقی، یا بدعتی وغیرہ سے روایت نہ کریں، وہ بھی خیر القرون کے بعد باقی نہ رہی، اور بڑے بڑے محدثین نے اہل بدعت و مہتمم روادے سے روایات قبول کر لیں۔ مثلاً مروان ایسے فتنہ پرداز شخص سے جو حضرت طلحہ کا قاتل اور حضرت عثمانؓ کے خلاف عظیم فتنہ کا بھی بانی مہمانی تھا اور بالآخر وہی فتنہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کا باعث بنا، اس سے امام بخاریؒ نے حدیث روایت کی اور غالباً ان ہی کے اتباع میں باقی اصحاب صحاح نے بھی اس سے روایت لے لی، صرف امام مسلم نے اس کی کوئی حدیث نہیں لی۔ اسی کی احتیاط کے باعث صحیح امام بخاری کی غیر مکرر کل روایات ۲۲۵۳ میں سے ۳۸۰ راویوں کو متهم کہا گیا ہے جن میں سے ۸۱ کو ضعیف بھی قرار دیا گیا ہے۔ اور جامع امام مسلم کی چار ہزار احادیث میں سے ۶۶۰ میں کلام کیا گیا ہے۔ جن میں سے ۱۶۰ ضعیف ہیں۔

روایت میں امام بخاری وغیرہ کا توسع

علامہ محقق وحشی سلیمان غاوجی دام فہلہم نے حال ہی میں امام اعظم کی سیرت پر بہت معلوماتی تحقیقی کتاب لکھی ہے، اس میں لکھا: امام بخاریؒ نے فرمایا کہ وہ کسی ایسے شخص سے اپنی صحیح میں روایت نہیں لائے جو ایمان میں زیادہ نقصان کا قاتل نہیں تھا، جبکہ انہوں نے بعض غالی خارجیوں سے بھی روایت لی ہے، جیسے عمران بن حطان خارجی جس نے عبدالرحمن بن ملجم شقی کا مرثیہ لکھا اور اس کی قتل سیدنا حضرت طلحہ کے بارے میں تحسین کی تھی۔ جو مدینہ العلم اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے داماد بھی تھے، اس نے شعر کہا کہ ایک تقی نے کیسی اچھی ضرب لگائی، جس سے اس کی نیت خدا کی رضوان حاصل کرنی تھی۔ اسی طرح ایک شقی نے دوسرے شقی کو متقی قرار دیا اور رحمت و رضوان کا بھی مستحق قرار دیا۔ فیالجب!! اور امام بخاری نے اس سے روایت کی، یہ دوسری مصیبت والے اللہ کی ہتھکنڈ!

علامہ وحشی نے لکھا کہ امام بخاری نے اسی طرح ۱۸۱ ایسے راویوں سے احادیث روایت کیں جو اہل فرق منحرفہ میں سے تھے جن کا ذکر حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں اور علامہ سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں کیا ہے۔ (ص ۲۱۶)۔

جوابی دفاع: حافظ ابن حجرؒ نے ان سب راویوں کے بارے میں امام بخاری کی طرف سے حق دفاع ادا کیا ہے اور لکھا کہ عمران خارجی سے امام بخاری نے صرف ایک حدیث روایت کی ہے اور وہ بھی متابعات میں ہے۔ تاہم ذکر کیا کہ دارقطنی نے اس کو خرابی عقیدہ اور خباثت مذہب کی وجہ سے متروک الحدیث قرار دیا ہے۔ اور حجاج اس کو خرابی عقیدہ کی وجہ سے قتل کے درپے تھے، مگر اس نے بھاگ کر جان بچالی

تھی۔ اور یہ صرف خود ہی بدعتیہ نہیں تھا بلکہ دوسروں کو بھی اس عقیدہ کی طرف دعوت دیتا تھا۔ امام مسلم و ترمذی نے اس سے روایت نہیں لی۔ تاہم امام ابو داؤد کی رائے تھی کہ اہل اہواء میں سے خارجی فرقہ کے لوگ روایت حدیث کے سلسلہ میں جھوٹ نہیں بولتے تھے۔ واللہ اعلم۔

معتدل فیصلہ: ایسے ضعیف راویوں کی وجہ سے بخاری و مسلم کی درج شدہ احادیث کو ہم ضعیف اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ ان کی تائید باہر سے دوسری صحیح واضح روایات سے ہوئی ہے۔ اور اسی لئے صحاح ستہ کی احادیث پر اعتماد کیا گیا ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ اصحاب صحاح کے دور سے قبل جو ایک سو کے قریب احادیث کے مجموعے ان اصحاب صحاح کے شیوخ اور شیوخ الشیوخ نے مدون کئے تھے، خصوصاً ائمہ اربعہ نے ان کا درجہ صحاح ستہ سے کم درجہ میں ہے۔ بلکہ وہ منبع صافی (دور نبوی) کے قریب تر ہونے کی وجہ سے اور رواۃ کے غیر متہم ہونے کے سبب سے بھی درجہ عالیہ میں تھے۔ اسی لئے محققین کا ہی فیصلہ یہ بھی ہے کہ صحیح بخاری کو اصح الکتاب بعد کتاب اللہ کہا بھی بعد کے لحاظ سے ہے، پہلے کے نہیں۔

امام اعظم چونکہ تابعی تھے، اس لئے ان کی مسانید و کتب آثار میں وحدانیات، ثنائیات کے سوا ثلاثیات بھی بہ کثرت ہیں اور امام مالک کے یہاں بھی ثنائیات و ثلاثیات ہیں، (وحدان نہیں ہیں) جبکہ امام بخاری کے پاس ثلاثیات صرف ۲۲ ہیں، وہ بھی بڑی تعداد میں مکی بن ابراہیم حنفی (ملمذ امام اعظم) کے واسطے سے ان کو ملی ہیں۔ باقی رباعیات ہیں، امام مسلم کے پاس ثلاثیات بالکل نہیں ہیں۔ واضح ہو کہ اصحاب صحاح میں سے کسی ایک کو تبع تابعیت کا شرف بھی حاصل نہیں ہوا۔ ان کے شاگردوں کو تو کیا ذکر ہے (مقدمہ ترجمہ اردو موطا مالک مولانا نعمانی) غرض جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ صحاح ستہ سے پہلے احادیث کے ذخیرے نہیں تھے یا صحیح بخاری بلحاظ زمانہ سابق کے بھی اصح الکتاب ہے، وہ غلط ہے، کیونکہ ان سے پہلے تقریباً ایک سو احادیث و آثار صحابہ و تابعین کے مجموعے مدون ہو چکے تھے، اور حسب شہادت علامہ محدث شعرانی شافعی مسانید امام اعظم ابو حنیفہ میں سارے رواۃ حدیث یا تابعین، عدول و ثقات خیر القرون کے ہیں، (مقدمہ لایع الدراری ص ۸۵)۔

امام صاحب کی کتاب الآثار و مسانید

امام مالک سے بھی قبل کی احادیث و آثار ہیں، اور حسب شہادت علامہ سیوطی و شعرانی وغیرہ سب سے پہلے امام اعظم ابو حنیفہ نے علم شریعت کو مدون کیا تو ظاہر ہے کہ علم شریعت کی بنیاد تو کتاب و سنت، اجماع و قیاس ہی پر تھی، تو ان کے سامنے جتنا ذخیرہ احادیث و آثار کا تھا، وہ کسی بھی بعد کے مجتہد یا فقیہ و محدث کے پاس نہ تھا، پھر وہ خود ہی اکیلے نہ تھے، انہوں نے چالیس محدثین و فقہاء کی مجلس قائم کر کے تدوین فقہ کا کام کیا تھا۔ امام سیوطی شافعی نے یہ بھی فرمایا کہ امام ابو حنیفہ سے پہلے یہ کام اور کسی نے نہیں کیا اور فرمایا کہ امام مالک نے بھی جو کام کیا ہے وہ امام صاحب کے اتباع میں کیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ: موطا امام مالک کو اصل صحیحین فرماتے ہیں، مگر ان کی نظر بھی اس طرف نہیں گئی کہ امام صاحب تو امام مالک سے بھی پہلے تھے جن سے خود امام مالک نے ۶۰ ہزار مسائل اخذ کئے تھے اور امام صاحب اور ان کی کتابوں سے غیر معمولی علمی استفادات امام مالک نے کئے ہیں۔ علامہ کوثری نے جہاں حضرت شاہ ولی اللہ کی مدح کے ساتھ ان کی مسامحات کا ذکر کیا ہے، ایک بہت ہی اہم نقد یہ بھی کیا ہے کہ ان کی نظر حقد میں کے علوم اور کتابوں پر کم تھی۔

اس کی کا احساس ہمیں بھی ہوا خاص طور سے یہ دیکھ کر کہ حضرت شاہ صاحب کی نظر میں حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کی وہ قدر و منزلت نہیں تھی جو ان جیسے عالی مقام مقتدا اور بحر عالم کی نظر میں ہونی چاہئے تھی۔ مثلاً انہوں نے ”الانصاف“ میں لکھا: ”امام ابو حنیفہ سب سے زیادہ ابراہیم حنفی اور ان کے اقران کے مذہب و مسلک کو لازم پکڑتے تھے بلکہ اس سے تجاوز کرتے ہی نہ تھے۔ الا ماشاء اللہ، اور امام صاحب ان کے مذہب کے مطابق تخریج کرنے میں ضرور عظیم الشان وجوہ تخریجات کے لئے بہت دقیق النظر، اور فروع پر گہری نظر و توجہ تام والے تھے، اور اگر تم چاہو کہ ہمارے اس بیان کی حقیقت معلوم کرو تو کتاب الآثار امام محمد، جامع عبدالرزاق و مصنف ابن ابی شیبہ سے حضرت ابراہیم کے اقوال نکال کر محاسبہ کر لو کہ امام صاحب نے ان کے طریقہ سے کبھی علیحدگی اختیار نہیں کی بجز چند مواضع کے۔ پھر وہ ان چند جگہوں میں بھی فقہاء کوفہ کے مذہب سے الگ

نہیں ہوتے، گویا وہاں بھی امام صاحب فقہائے کوفہ کے تابع اور خوشہ چیں تھے، حالانکہ کوفہ میں بھی وہ تمام فقہاء کوفہ کے سردار اور سربراہ تھے۔

علامہ محدث مفتی سید مہدی حسن شاہ جہانپوری صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

آپ نے جو کتاب الآثار امام محمدؒ کی بے نظیر محدثانہ شرح لکھی ہے اور شائع شدہ بھی ہے اس کے مقدمہ ص ۸ میں شاہ ولی اللہؒ کے اسی دعوے کا رد کیا ہے اور لکھا کہ حضرت شاہ صاحب ایسے رفیع المقام محقق کے لئے موزوں نہ تھا کہ وہ ایسا بڑا دعویٰ کرتے کہ بجز تخریج و تفریع کے اور کامل اتباع ابراہیم نخعی کے اور کوئی بھی جدید یا اہم کام امام صاحب نے انجام نہیں دیا ہے اور یہ کہ وہ تو صرف ناقل محض تھے ابراہیم و اقران کے۔ اور جہاں ان کے اقوال نہ ملے وہاں دوسرے فقہاء کوفہ کا اتباع کرتے تھے۔ شاہ صاحب کی اسی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب صرف ایک مقلد محض اور قبیح کے درجہ میں تھے، حالانکہ امام صاحب کا مقام و مرتبہ اس سے کہیں اعلیٰ و ارفع ہے، وہ امام الائمہ اور مقتدی اکثر الائمہ تھے، جس کا اعتراف امام شافعی وغیرہ نے بھی کیا ہے۔

اس کے بعد مفتی صاحب نے لکھا کہ حضرت شاہ صاحب کا یہ عجیب و غریب دعویٰ پڑھ کر ہم نے ان کے حکم کی تعمیل میں کتاب الآثار وغیرہ میں حضرت ابراہیم نخعی کے اقوال کا تتبع کیا اور ان کا موازنہ بھی امام صاحب کے مذہب سے کیا تو ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ جس طرح ابراہیمؒ اور ان کے اقران نے اجتہاد کیا ہے، امام صاحب نے بھی کیا، پھر بہ کثرت ایسے مواضع بھی دیکھے کہ جن میں امام صاحب نے ابراہیمؒ کی رائے کو بالکل ترک کر کے خود اپنے اجتہاد سے فیصلے کئے ہیں، اگرچہ امام صاحب کی تفقیہ میں ان کے استاذ الاستاذ کا اثر ضروری ہے، جس طرح امام مالک کے تفقیہ میں حضرت سعید بن المسیبؒ کے اثر سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اور ہم نے ایک مستقل تالیف میں وہ سب مواضع یکجا بھی کر دیئے ہیں کہ جن میں امام صاحب نے ابراہیم نخعی کا خلاف کیا ہے، پھر مفتی صاحب نے ان میں سے سات شواہد کا ذکر بھی کیا ہے اور لکھا کہ اس بارے میں امام صاحب کی طرف سے بہت ہی اچھا دفاع محقق ابو زہرہ مصری نے اپنی کتاب ”امام ابو حنیفہؒ میں کیا ہے۔ اس کا بھی ضرور مطالعہ کیا جائے۔“

تبصرہ محقق ابو زہرہ مصری

آپ نے حضرت شاہ ولی اللہؒ کی حجتہ اللہ سے عبارت مذکورہ نقل کر کے لکھا کہ شاہ صاحب نے اقوال ابراہیمؒ و اقران پر امام صاحب کے قصور و انحصار کے دعوے میں مبالغہ سے کام لیا ہے، پھر ابو زہرہ نے تفصیل سے بتایا کہ امام صاحب نے اپنی فقہی آراء کو کن کن مصادر سے اخذ کیا ہے۔ الخ ص ۶۷۔

پھر ص ۲۲۲ میں بھی حجتہ اللہ کی عبارت نقل کر کے شاہ صاحب کے دعوے کو مفصل طور سے رد کیا ہے اور لکھا کہ بلا شک اس دعوے کی وجہ سے امام صاحب کے فقہ میں عالی مقام کی توہین ہے کیونکہ ایک مجتہد مطلق کو مقلد و قبیح کے درجہ میں کر دیا ہے۔ نیز لکھا کہ جن لوگوں نے امام صاحب کے ساتھ تعصب میں افراط کیا ہے، وہی ایسی بات کہہ گئے ہیں اور ان میں سے ”دہلوی بھی ہیں، ہمیں آخری نقد سے اتفاق نہیں، اگرچہ یہ شکوہ ہمیں بھی ہے کہ حضرت شاہ صاحب نے امام صاحب سے دفاع تو کہیں نہ کیا اور بعض جگہ بے تحقیق باتیں تھلید و حفیت کے خلاف تحریر فرمادیں۔“

موصوف نے ص ۲۶۸/۲۹۶ میں ”السنۃ“ کے عنوان سے امام صاحب کے احتجاج بالحدیث کے طریقوں کی بھی خوب وضاحت کی ہے، جس سے سلفیوں کے اعتراضات ختم ہو جاتے ہیں اور کچھ بے مقلدین کو بھی قوت ملتی ہے۔ پوری کتاب لائق مطالعہ ہے۔ اور تخصص حدیث کے نصاب میں رکھنے کے قابل ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا دوسرا ارشاد

آپ نے ”الانصاف“ میں لکھا کہ امام ابو یوسف چونکہ ہارون رشید کے زمانہ میں قاضی القضاۃ ہو گئے تھے، اس لئے یہی سبب ہوا کہ

امام صاحب کا مذہب اقطار عراق و دیار خراسان و ماوراء النہر میں پھیل گیا تھا، حالانکہ ہارون رشید م ۱۷۰ھ سے ساہا سال قبل امام صاحب کے علوم ۱۲۰ھ سے ۱۵۰ھ تک مدون ہو کر سارے عالم اسلامی میں پھیل چکے تھے، اور بقول علامہ محدث ابن الندیم (م ل ۳۸۵ھ) امام صاحب کی تدوین کی وجہ سے علم شریعت دنیا کے تمام خشکی و تری، مشرق و مغرب اور قریب و بعید کے سب علاقوں میں پھیل گیا تھا۔ (المہر ست ص ۲۹۹)

دوسرے یہ کہ امام صاحب نے تمام فقہی و حدیثی افادات بقول امیر المومنین فی الحدیث (ممدوح امام بخاری) ابن مبارک کے امام صاحب کی رائے نہیں بلکہ وہ سب احادیث نبویہ کے مطالب و معانی تھے۔ جو امام صاحب کے ہزاروں تلامذہ کے ذریعہ دور ہارون رشید سے پہلے ہی شائع ہو چکے تھے، امام صاحب نے علوم حدیث کی تحصیل اصحاب سیدنا عمرو بن علی و ابن مسعود سے کی تھی اور کوفہ اس وقت تمام دیار و امصار اسلام کے لحاظ سے سب سے بڑا مرکز علوم حدیث و فقہ کا تھا۔ امام صاحب کے تلامذہ حدیث میں مشہور شاگرد حافظ ابوالحسن علی بن عاصم واسطی م ۲۰۱ھ کے حلقہ درس حدیث میں ایک وقت میں تیس ہزار سے زیادہ کا مجمع ہوتا تھا (امام احمد وغیرہ اکابر نے ان سے تلمذ کیا ہے) ان کے والد نے ان کو ایک لاکھ درہم دیئے تھے کہ جاؤ! اب بغیر ایک لاکھ حدیثوں کے میں تمہاری صورت نہ دیکھوں، پھر آپ نے اتنا علم حاصل کیا کہ مسند العراق اور الامام الحافظ کا لقب پایا، آپ نے علم حدیث و فقہ کا امام اعظم سے حاصل کیا تھا (ابن ماجہ اردو ص ۲۰)۔

ان کے صاحبزادے حافظ ابوالحسن عاصم بن علی واسطی م ۲۲۱ھ کے درس میں ایک وقت میں حاضرین کا اندازہ ایک لاکھ ساٹھ ہزار تک کیا گیا ہے (ص ۲۱)

امام اعظم ہی کے ایک تلمیذ خاص یزید بن ہارون م ۲۰۶ھ حدیث کے مشہور امام تھے، ان کے درس حدیث میں ستر ہزار کا اجتماع ایک وقت میں ہوتا تھا۔ علامہ ہی نے تذکرہ الحفاظ تذکرہ امام اعظم میں تصریح کی ہے کہ یزید بن ہارون نے آپ سے احادیث روایت کی ہیں۔ (ص ۲۱) اسی طرح امام صاحب کے ہزاروں تلامذہ حدیث و فقہ اور خاص طور سے مجلس تدوین فقہ کے چالیس تلامذہ نے درس حدیث و فقہ کے ذریعہ ساری دنیا میں کتنا علم پھیلا یا ہوگا۔ امام ابو یوسف وغیرہ نے تالیفی کام بہت کیا ہے مگر زمانہ قضا میں ان کو اساتذہ حدیث کی طرح علوم امام پھیلانے کا موقع کہاں ملتا ہوگا۔

ہم پہلے یہ بھی لکھ آئے ہیں کہ تدوین فقہ کے زمانہ میں صرف خراسان سے ایک لاکھ مسائل امام صاحب کے پاس استصواب کیلئے آئے تھے، تو حضرت شاہ ولی اللہ کی یہ بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے کہ مذہب امام صاحب کا عراق و خراسان میں ظہور بسبب امام ابو یوسف کے ہوا کیونکہ وہ خلیفہ ہارون رشید کے زمانہ میں قاضی القضاۃ ہو گئے تھے جبکہ امام ابو یوسف دو تدوین فقہ سے دسیوں سال بعد قاضی القضاۃ بنے تھے۔ یہ تو ایسی ہی بات ہوئی کہ جیسے معاندین اسلام کہا کرتے ہیں کہ اسلام بڑور شمشیر پھیلا ہے گویا اسلام کی خوبیوں میں خود اپنی کشش نہیں ہے، اسی طرح گویا خود امام اعظم کے علوم حدیث و فقہ میں کچھ جان نہیں تھی، اگر امام ابو یوسف قاضی القضاۃ نہ بنتے تو امام صاحب کے مذہب کا ظہور نہ ہو سکتا تھا۔

مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی میں ہے کہ امام صاحب کے لئے تین حصے فقہ کہ مسلم ہو چکے تھے، اور باقی ربع میں بھی دوسرے فقہاء شریک ہیں (نمبر ۵۵ دفتر دوم) تو جب امام صاحب کی تدوین فقہ بہت پہلے ہو چکی تھی اور دوسرے بعد کے ائمہ مجتہدین اور فقہائے امت نے بھی تین چوتھائی سے اتفاق کر لیا تھا، تو پھر امام صاحب کے مذہب کے ظہور کے لئے قاضیوں کی ضرورت ہی کیا تھی؟!

مذہب امام صاحب کی مقبولیت عامہ و خاصہ

اس کی ایک بڑی دلیل یہ بھی ہے کہ امام صاحب پر جو بھی اعتراضات عدا یا خطاء کئے گئے، ان سب کے جوابات نہ صرف علماء خفیہ

نے دیئے ہیں بلکہ ہمارے حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ دیگر مذاہب فقہیہ کے علماء کبار نے بھی دیئے ہیں، و کفر بہ فخر
اللامام الاعظم ولجميع الحنفية على رغم انفس الحاسدين والمعاندین اجمعین۔

علومِ امامِ اعظم کی اہمیت معلوم کرنے کے لئے مولانا نعمانی دامِ فہلم کی ”ابن ماجہ اور علم حدیث“ ص ۳۶ تا ص ۳۱ بھی دیکھی جائے
نیز حضرت شاہ ولی اللہ کے بعض دوسری اہم مسامحات کی اصلاح اور دیگر اہم علمی اباحت بھی ص ۱۸۱ تا ص ۲۳۰ دیکھی جائیں اور امام صاحب
کے مشائخ حدیث اور تلامذہ محدثین کا ذکر تفصیل سے مقدمہ کتابِ تعلیم اور اس کے حواشی میں بھی قابلِ مطالعہ ہے (ص ۲۰۷ تا ص ۲۲۲)
البتہ تقلید کے سلسلہ میں یہاں کچھ اور عرض کرتا ہے۔

حضرت مولانا مفتی مہدی حسن صاحب صدر دارالافتاء دارالعلوم دیوبند نے اپنی محققانہ محدثانہ شرح کتاب الآثار امام محمد کے مقدمہ
ص ۴ میں لکھا کہ تقلید کی بنیاد دو سو سال پورے ہونے سے قبل ہی پڑ گئی تھی، اگرچہ اس زمانہ میں وہ بطور استحباب کے تھی، اور جب ان لوگوں کو
کوئی نص شرعی مل جاتی تھی تو وہ اس شخص کی بات کو ترک کر کے نص شرعی پر عمل کرتے تھے، اور یہی وصیت ائمہ مجتہدین کی تھی کہ ہمارے قول
کے خلاف جب نص مل جائے تو ہمارا قول ترک کر دو۔

لہذا حجۃ اللہ میں حضرت شاہ ولی اللہ کا یہ ارشاد لائقِ تامل ہے کہ ”تقلید چار سو سال کے بعد شروع ہوئی ہے“ حضرت مفتی صاحب نے
لکھا کہ ”اسدیہ“ جو ”مدونہ کبریٰ“ کی اساس ہے اس کو امام اسد بن الفرات قاضی قیروان و قاری صقلیہ م ۲۱۳ھ نے جمع کیا تھا، وہ امام مالک
کی وصیت کے مطابق عراق گئے اور امام ابو یوسف و امام محمد وغیرہ اصحابِ امامِ اعظم سے علم فقہ حاصل کیا، پھر قیروان واپس ہو کر امامِ اعظم اور
امام مالک کا مذہب وہاں پھیلایا۔ بعد کو صرف امام ابو حنیفہ ہی کے مذہب پر اقتصار کر لیا تھا۔ چنانچہ دیارِ مغرب میں اندلس تک امام صاحب
کے مذہب نے فروغ پایا۔ یہ چوتھی صدی سے بہت پہلے تھے، اور امام زفر م ۱۵۸ھ وغیرہ سب دو سو کے اندر ہوئے ہیں جو امام صاحب ہی کے
مقلد تھے اور امام صاحب ہی کے مذہب کے مطابق فتوے دیتے تھے۔ حضرت مفتی صاحب نے یہاں صرف ۱۰-۱۱ نام ذکر کئے ہیں اور ہم ۳۱
حضرات ائمہ حدیث و فقہ کے نام لکھتے ہیں جو سب ہی امام صاحب کے مقلد تھے اور ان میں سے بہت سے حضرات امام صاحب کی مجلس
تدین کے مدکن بھی تھے اور یہ سب دوسری صدی کے اندر تھے۔

امام زفر حنفی م ۱۵۸ھ	امام قاسم بن معن مسعودی حنفی ۱۷۵ھ	امام یحییٰ بن زکریا حنفی م ۱۸۴ھ	امام علی بن ظبیان م ۱۹۲ھ
امام مالک بن مغول م ۱۵۹ھ	امام لیث بن سعد حنفی م ۱۷۵ھ	امام یحییٰ بن یونس حنفی م ۱۸۷ھ	امام حفص بن غیاث م ۱۹۴ھ
امام شعبہ (بن الحجاج) م ۱۶۰ھ	امام حماد بن امامِ اعظم م ۱۷۶ھ	امام فضیل بن عیاض م ۱۸۷ھ	امام شقیق بن ابراہیم حنفی م ۱۹۴ھ
امام داؤد طائی م ۱۶۰ھ	امام ہیاج بن بطام حنفی م ۱۷۷ھ	امام جریر بن عبد الحمید م ۱۸۸ھ	امام وکیع حنفی م ۱۹۷ھ
امام ابراہیم بن طہمان م ۱۶۳ھ	امام شریک بن عبد اللہ کوئی حنفی م ۱۷۸ھ	امام محمد بن الحسن م ۱۸۹ھ	امام ہشام بن یوسف م ۱۹۷ھ
امام مندل بن علی م ۱۶۷ھ	امام عافیہ بن یزید اروی م ۱۸۰ھ	امام یوسف بن خالد م ۱۸۹ھ	امام شعیب بن اسحاق م ۱۹۸ھ
امام نصر بن عبد الکریم م ۱۶۹ھ	امام عبد اللہ بن مبارک حنفی م ۱۸۱ھ	امام علی بن مسہم م ۱۹۰ھ	امام یحییٰ القطان م ۱۹۸ھ
امام حبان بن علی م ۱۷۱ھ	امام نوح بن دراج کوئی حنفی م ۱۸۲ھ	امام اسد بن عمرو م ۱۹۰ھ	امام حفص بن عبد الرحمن م ۱۹۹ھ
امام عمرو بن میمون حنفی م ۱۷۱ھ	امام ہشیم بن بشیر حنفی م ۱۸۳ھ	امام عبد اللہ بن ادیس م ۱۹۳ھ	امام ابو مطیع حنفی م ۱۹۹ھ
امام نوح ابی مریم م ۱۷۳ھ	امام ابو یوسف حنفی م ۱۸۳ھ	امام فضل بن موسیٰ م ۱۹۲ھ	امام خالد بن سلیمان م ۱۹۹ھ
زہیر بن معاویہ م ۱۷۳ھ			

تیسری صدی کے محدثین مقلدین امام اعظمؒ

دوسری صدی کے اکابر ائمہ محدثین و فقہاء کی مختصر فہرست اوپر گزری ہے اور جن کا ذکر چھوڑ دیا گیا ہے وہ ان سے بھی زیادہ ہیں، تذکرۃ الحفاظ، طبقات حنفیہ اور مقدمہ انوار الباری جلد اول میں مطالعہ کئے جائیں۔ تیسری صدی کے شروع میں امام صاحب کے تلامذہ حدیث اور پھر امام ابو یوسف و امام محمد وغیرہ اصحاب امام کے تلامذہ کا سلسلہ چلتا ہے، مثلاً امام ابوالحسن علی بن عاصم واسطی م ۲۰۱ھ مشہور تلمیذ الامام فی الحدیث والفقہ کے درس حدیث میں تیس ہزار تلامذہ ایک وقت میں ہوتے تھے اور ان کے صاحبزادے عاصم بن علی بن عاصم م ۲۲۱ھ کے درس حدیث میں ایک لاکھ بیس ہزار تلامذہ ایک وقت میں ہوتے تھے۔ اور امام حدیث یزید بن ہارون م ۲۰۶ھ تلمیذ حدیث وفقہ امام اعظمؒ کے درس حدیث میں ستر ہزار شاگرد ہوتے تھے، اور خود ان ہی کا بیان ہے کہ امام اعظمؒ کے درس حدیث میں بھی ستر ہزار تلامذہ ایک وقت میں شریک ہوتے تھے (تاریخ الحدیث ص ۵۷) پھر خیال کیا جائے کہ امام صاحب نے اپنے استاذ حدیث وفقہ حضرت حماد بن ابی سلیمان م ۱۳۰ھ کی مسند درس پر بیٹھ کر آخری سال وفات ۱۵۰ھ تک درس دیا ہے تو کتنی لاکھوں لاکھ تعداد نے آپ سے علم حدیث وفقہ حاصل کیا ہوگا۔ پھر بھی امام بخاری فرماتے ہیں کہ امام صاحب سے لوگوں نے حدیث کی روایت نہیں کی، اور ان کی فقہ و رائے کو بھی نظر انداز کیا۔ جبکہ امام عبداللہ بن مبارک م ۱۸۱ھ استاذ الاساتذہ و ممدوح اعظم امام بخاریؒ ہی کی شہادت یہ بھی ہے کہ امام صاحب کی رائے مت کہو، کیونکہ جو کچھ ان کی رائے تھی وہ سب احادیث نبویہ کے ہی معانی و مطالب تھے اور یہ بھی سب جانتے ہیں کہ امام صاحبؒ نے اپنی سرپرستی میں چالیس محدثین و فقہاء کی مجلس تدوین کے ذریعہ حسب روایت خطیب بغدادی شافعی ۱۲ لاکھ ۷۰ ہزار مسائل فقہ کے مدون و مرتب کرادیے تھے۔ اور ان میں تین چوتھائی کو بعد کے سب ائمہ مجتہدین امام مالک، امام شافعی اور امام احمدؒ اور دوسرے سب ہی محدثین و فقہاء نے تسلیم کر لیا تھا، پھر باقی چوتھائی مسائل میں بھی امام صاحب و اصحاب امام کی موافقت زیادہ ہے اور بڑا اختلاف بہت تھوڑے مسائل میں ہے۔

اس طرح ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ تین چوتھائی مسائل امام میں بعد کے سب ہی لوگوں نے امام صاحب کی تقلید کی ہے کیونکہ تقلید کا مطلب یہ ہے کہ اپنے سے بڑے علم والے پر اعتماد و بھروسہ کر کے غیر منصوص مسائل میں اس کے علم و اجتہاد کو صحیح مان لیا جائے اور ایسی تقلید میں ہرگز کوئی شرک نہیں ہے۔ خود دو مصحابہ میں بھی ایسی تقلید موجود تھی کہ کم علم والے دوسرے فقہاء مصحابہ کی رائے پر اعتماد کر کے ان کا اتباع کرتے تھے۔

غرض کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا یہ فرمانا کہ تقلید چار صدی کے بعد پیدا ہوئی ہے تاریخی لحاظ سے درست نہیں ہے۔ دوسرے اس سے معاندین حنفیہ نے تقلید کے خلاف اپنی تائید سمجھی، اور علامہ ابن القیم کی اس بات کے ساتھ جوڑ دیا کہ تقلید چار صدی کے بعد پیدا ہوئی اور وہ چونکہ زمانہ خیر القرون کے بعد کی چیز ہے اس لئے اس میں خیر و فلاح نہیں ہے۔

البتہ ایسی تقلید کو سب ہی اہل حق غیر شرعی کہتے ہیں کہ کسی بھی حدیث یا نص شرعی کے مقابلے میں کسی امام یا فقیہ کی رائے کو ترجیح دی جائے۔ اور خدا کا شکر ہے کہ ایسی غلط تقلید دو مصحابہ سے لے کر اب تک جائز نہیں رکھی گئی ہے نہ آئندہ کبھی اس کو اختیار کیا جائے گا۔

مولانا آزاد کا واقعہ: مولانا نے قیام کلکتہ کے زمانے میں ایک مضمون لاہور کے کسی روزنامہ میں دیا تھا کہ کوئی مہدی یا مسیح موعود آنے والا نہیں ہے، احقر نے ان کو لکھا کہ آپ کی یہ بات تو احادیث صحاح کے خلاف ہے۔ تو انہوں نے جواب دیا۔ احادیث کو تو میں بھی مانتا ہوں، بلکہ ان لوگوں سے بھی زیادہ مانتا ہوں جو کسی قول امام کی وجہ سے حدیث کو ترک کر دیتے ہیں، میرا مطلب یہ تھا کہ ایسی حدیثوں میں اشراف ساعت کی خبر دی گئی ہے ان پر ایمان لانا ضروری نہیں ہے۔ میں نے ان کو لکھا کہ آپ کا خیال ہمارے بارے میں صحیح نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ جن امور کی خبر احادیث صحیحہ تو یہ میں بطور اشراف ساعت دے دی گئی ہے، ان پر بقدر صحت و قوت احادیث ایمان و یقین رکھنا ضروری ہے۔ پھر مطلق نفی کا جواز

کیسے ہوگا؟! مولانا بھی چونکہ سلفی تھے، اس لئے انہوں نے دوسرے غیر مقلدین کی طرح اوپر کا طرز ہم پر کیا تھا۔ مولانا ہی کے اشارہ پر ہندوستان میں علامہ ابن القیمؒ کی اعلام الموقعین کا اردو ترجمہ غیر مقلدین نے شائع کیا تھا۔ جس میں بہت سے گراں قدر علمی افادات کے ساتھ ہی ائمہ مجتہدین اور ان کے مقبوعین کے خلاف سخت لب و لہجہ اور بے جا الزامات بھی ہیں۔ جن کے جوابات بھی پہلے دیئے جا چکے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تقلید

حضرتؒ اپنی خانہ دانی روایات کے خلاف کافی عرصہ تک تقلید کے خلاف رہے ہیں اور بقول علامہ کوثریؒ متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ نہ ہونے کی وجہ سے امام اعظمؒ کی کما حقہ عظمت و قدر اور ان کے اعلیٰ اصول استنباطات کے بھی قائل نہ تھے، اسی لئے خود بھی ”فیوض الحرمین“ میں تحریر فرمایا کہ تین باتیں میرے عندیہ اور میلان طبع کے قطعاً خلاف تھیں، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے میلان طبع کے غلے الرغم مجھے اس کی تاکید و وصیت فرمائی، ان میں سے ایک یہ تھی کہ میری سرشت تقلید سے قطعاً انکار اور عار کرتی تھی، لیکن مجھے اس کے لئے میرے مزاج کے خلاف پابند کیا گیا۔ اسی کتاب میں حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی تحریر فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یہ بات بھی نقلین فرمائی کہ مذہب حنفی میں بہت ہی عمدہ طریقہ ہے جو دوسرے تمام طریقوں کے مقابلہ میں اس سنت سے زیادہ مطابق و موافق ہے جو امام بخاری اور ان کے اصحاب کے زمانہ میں مدون و منہج ہو گئی ہے۔

صحیح بخاری میں موافقت حنفیہ زیادہ ہے

ہمارے حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیریؒ) فرمایا کرتے تھے کہ بخاری میں بھی بہ نسبت دوسرے مذاہب کے حنفیہ کی موافقت زیادہ ہے، اور دوسری کتب صحاح میں تو حنفیہ اور اہل عراق کا مذہب پوری طرح احادیث کی روشنی میں مدلل ہو گیا ہے۔ کیونکہ صرف امام بخاریؒ نے یہ طریقہ اپنایا تھا کہ اپنی فقہ و رائے سے موافقت کرنے والی احادیث ذکر کریں گے۔ اور دوسروں کے دلائل والی احادیث کا ذکر بھی نہ کریں گے۔ پھر بھی وہ صرف چند مشہور مسائل میں اختلاف کو زیادہ نمایاں کر سکے ہیں اس سے زیادہ نہ کر سکے۔ بلکہ جہاں عقائد کی بحث لائے ہیں، تو صفت باری تکوین کے بارے میں انہوں نے امام اعظمؒ کی رائے کو پسند و اختیار کیا ہے جس کی صراحت حافظؒ نے بھی فتح الباری میں کر دی ہے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ حافظؒ نے حنفیہ کی اتنی بڑی منقبت کا اقرار خلاف امید کیا ہے۔ (کیونکہ سینکڑوں فردی مسائل میں اختلاف بھلے ہی ہو، اصول و عقیدہ کا ایک ہی مسئلہ سب پر بھاری ہے۔) تکمیل فائدہ کیلئے چند دوسرے تسامحات پیش ہیں:

حضرت شاہ ولی اللہ کے تسامحات

محترم مولانا محمد عبدالرشید نعمانی دام فیضہم نے لکھا: آپ کے قلم سے محض ظن و تخمین کی بنا پر بعض باتیں ایسی بھی نکل گئی ہیں جو خلاف واقع ہیں۔ مثلاً (۱) مقدمہ مصنف شرح موطاً میں لکھا کہ آج لوگوں کے ہاتھ میں بجز موطا کے کوئی کتاب ایسی نہیں جس کا مصنف تبع تابعین میں سے ہو، حالانکہ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ دونوں تبع تابعین میں سے ہیں اور دونوں کی حدیث و فقہ میں متعدد تصانیف آج بھی لوگوں کے ہاتھ میں موجود ہیں۔ اور بعض طبع ہو کر شائع بھی ہو گئی ہیں۔

(۲) ائمہ اربعہ کا موازنہ کرتے ہوئے فرمایا: یہ کل چار امام ہیں جن کے علم نے دنیا کا احاطہ کر رکھا ہے۔

۱۔ امام صاحب کا خاص الخاص امتیاز: مولانا نعمانی نے کتاب الآثار امام اعظمؒ بردایت امام محمدؒ کے مقدمہ ص ۵ میں لکھا کہ آج ہمارے پاس کتاب الآثار مذکور کے سوا کوئی کتاب ایسی موجود نہیں ہے کہ جس کے مصنف کو تابعیت کا شرف حاصل ہو۔ اور یہ وہ فضل و شرف ہے جس میں امام ابو حنیفہؒ اس عہد کے تمام نامور ائمہ میں ممتاز ہیں چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس امر کا اعتراف کیا ہے۔ دوسری جگہ ہم نے پوری عبارت نقل کر دی ہے۔ (مؤلف)

امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمدؒ یہ مؤخر الذکر دونوں امام مالک کے شاگرد اور ان کے علم سے بہرہ مند ہیں۔ اور تبع تابعین کے زمانہ میں صرف امام ابو حنیفہ اور امام مالک ہوئے یں، سو وہ (یعنی امام ابو حنیفہ) ایک ایسے شخص ہیں کہ جن سے سرآمد محدثین، جیسے امام احمد، بخاری، مسلم، ترمذی، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ اور رداری ہیں ایک حدیث بھی اپنی کتاب میں روایت نہیں کی، اور حدیث کی روایت کا سلسلہ ان سے بطریق ثقات جاری نہیں ہوا۔ الخ حالانکہ امام احمدؒ امام مالک کے شاگرد نہ تھے۔

(۳) امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ تابعی ہیں اور ان کا عہد صغیر تابعین کا عہد ہے۔

(۴) امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت جامع ترمذی اور سنن نسائی دونوں کتابوں میں موجود ہیں، محدث محمد طاہر ثنی نے مجمع بحار الانوار میں تصریح کی ہے کہ اخرج لہ الترمذی والنسائی۔ (یہ بات دوسرے اکابر محدثین نے بھی تسلیم کی ہے)۔

(۵) مسند امام احمدؒ میں امام اعظمؒ کی روایت سند بریرہ میں (ص ۵/۳۵۷) موجود ہے۔

(۶) یہ بات بھی محض بے اصل ہے کہ امام ابو حنیفہ سے بطریق ثقات روایت حدیث کا سلسلہ جاری نہیں ہوا بلکہ خود شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی اپنے اس دعوے کی تردید انسان العین فی مشائخ الحرمین میں محدث عیسیٰ جعفری مغربی کے تذکرہ میں کر دی ہے۔

حسب تصریح امام ذہبیؒ امام اعظمؒ سے بے شمار محدثین و فقہاء نے روایت کی ہے، (وہ سب سلسلے کیسے منقطع ہوئے؟) اور تاقہ فن رجال علامہ مزی نے امام صاحب کے ترجمہ میں آپ سے روایت حدیث کرنے والے پچانوے مشاہیر علماء ثقات کے نام لکھے ہیں۔ (ص ۱۸۲/۱۸۱ امام ابن ماجہ اور علم حدیث) الحمد للہ علامہ کی تہذیب الکمال اب شائع ہو گئی ہے۔

(۷) حضرت شاہ صاحبؒ نے مقدمہ مصنفے میں یہ بھی لکھا کہ آج ائمہ فقہ میں سے کوئی کتاب موجود نہیں ہے جس کو خود انہوں نے تصنیف کیا ہو بجز موطا امام مالک کے۔ اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے بستان المحکمین میں لکھا کہ ائمہ اربعہ کی تصانیف میں علم حدیث میں بجز موطا کے اور کوئی تصنیف نہیں ہے۔

ان کے بعد علامہ شبلی نے بھی شاہ ولی اللہؒ کی بات اور علامہ سید سلیمان ندویؒ نے شاہ عبدالعزیزؒ کی بات دہرائی ہے حالانکہ امام اعظمؒ کی تصانیف علم کلام اور علم حدیث دونوں میں موجود ہیں۔ لہذا حضرت شاہ ولی اللہ اور علامہ شبلی کا مطلق تصنیف کا انکار اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ و علامہ سید سلیمان ندویؒ کا علم حدیث میں تصنیف کا انکار دونوں صحیح نہیں۔ اس بات کو مولانا نعمانی نے پوری تفصیل اور دلائل کے ساتھ ص ۹۷ تا ص ۱۷۲ لکھا ہے۔

مولانا ابراہیم میر سیالکوٹی نے نقل کیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے ”منہاج السنہ“ میں ”فقہ اکبر“ کو (جو علم کلام میں ہے) حضرت ابو حنیفہؒ کی کتاب قرار دیا ہے، لہذا علامہ شبلیؒ م ۱۳۳۲ھ کا فقہ اکبر کے آپ کی تصنیف ہونے کا انکار صحیح نہیں ہے۔ (مقام ابی حنیفہ ص ۹۴ تا یف مولانا محمد سرفراز خاں صفدر دام فیضہم)۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے لکھا کہ امام ابو حنیفہؒ کی حدیث میں مفرد کتاب، ”کتاب الآثار“ ہے جو امام محمد بن الحسنؒ نے ان سے روایت کی ہے (تجلیل المصنفہ ص ۲) بحوالہ مقام ابی حنیفہ ص ۹۶)۔

افادات الکوشری: آپ نے بھی حسن القاضی فی سیرۃ الامام ابی یوسف القاضی کے ص ۹۹/۹۵ اور مقالات ص ۲۱۸ میں حضرت شاہ صاحب ولی اللہؒ کے بارے میں کچھ ریمارکس کئے ہیں۔ وہ بھی خاص طور سے اہم علمی افادہ کے خیال سے پیش کئے جاتے ہیں۔ آپ نے لکھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی ہندوستان میں خاص طور سے علم حدیث کی نشر و اشاعت کے سلسلے میں بہت گراں قدر خدمات مشکورہ ہیں، مگر اسی کے ساتھ ساتھ ان کے کچھ انفرادات بھی ہیں جن سے صرف نظریا سکوت مناسب نہیں ہے، انہوں نے اپنی کتابوں میں مباحث اجتہاد اور تاریخ فقہ حدیث پر بھی بڑی جرأت و صفائی کے ساتھ کافی ریمارکس کئے ہیں، جن میں سے بعض پر بحث و نظر ضروری ہے، کیونکہ ان کی فکر میں

کدورت اور تصویر کشی میں تحکم کی شان نظر آتی ہے۔ جبکہ کتبِ حقد میں کے لئے ان کا دائرہ مطالعہ محدود اور تنگ ہے اور احوالِ رجال و تاریخ علوم و مذاہب پر پر بھی پوری نظر نہیں ہے، اسی لئے ان کا خیال و فکر بہت سے مباحث و تقریرات میں آزادی و اضطراب کا شکار ہو گیا ہے، جس سے ان کی بعض احوال و ظروف میں طویل عبارات سہی لا حاصل کا مصداق بن گئی ہیں۔ ہم یہاں کچھ انفرادیات کی طرف اشارات کرتے ہیں، تفصیلی ابحاث غیر معمولی فراغت کے محتاج ہیں۔

(۱) حضرت شاہ صاحبؒ فروع و معتقد میں حنفی المسلمک تھے، اور توحید شہودی کے بارے میں حضرت مجددؒ کے ہم خیال تھے، اور علم حدیث و فلسفہ بھی اپنے شہر کی روایات کے مطابق حاصل کیا تھا، مگر جب وہ حجاز تشریف لے گئے اور اصول ستہ مدینہ طیبہ میں شیخ ابو طاہر بن ابراہیم کردی شافعی سے پڑھیں، اور ایک مدت ان کے پاس رہے اور ان کے والد ابراہیم کردی کی کتابوں کا بھی گہرا مطالعہ کیا جن میں حشویہ، اتحادیہ، فلاسفہ و متکلمین کی متنوع آراء و افکار کو ایک ساتھ جمع کرنے کی سعی کی گئی تھی، تو وہ فقہ و تصوف میں ان ہی کے مسلک کی طرف مائل ہو گئے پھر جب واپس ہندوستان لوٹے تو فقہ و تصوف اور اعتقاد میں اپنے خاندانی مسلک و مشرب سے الگ ہو چکے تھے اور توحید و جود کے بھی قائل ہو گئے تھے۔

(۲) تجلی فی الصور اور ظہور فی المظاہر کا نظریہ بھی انہوں نے اپنے اکابر کا نظریہ خیال کر کے اپنا لیا تھا (ملاحظہ ہو باب الجنائز حجۃ اللہ البالغہ) حالانکہ اس قسم کی چیزیں قول بالخلول سے قریب کرتی ہیں۔ جو اباب معول کی نظر میں ناقابل قبول ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ ص ۱۴ ج ۱ میں لکھا کہ: احادیث نبویہ میں بطور شہرت و استفاضہ کے وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل محشر کے لئے بہت سی صورتوں میں متجلی ہوگا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب کے پاس داخل ہوں گے جبکہ وہ اپنی کرسی پر جلوہ گر ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ بنی آدم سے مشافہہ کلام فرمائیں گے۔ وغیرہ احادیث جن کا شمار نہیں ہو سکتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ان محولہ بالا احادیث کے لئے جو بقول ان کے مشہور و مستفیض ہیں۔ کسی سند یا کتاب کا حوالہ ضروری نہیں خیال کیا، جبکہ خدا کا کرسی پر بیٹھنا اور شفا ہا لوگوں سے باتیں کرنا وغیرہ امور کا اثبات صحیح و قوی مشہور و متواتر احادیث کا محتاج ہے۔ حافظ ابن تیمیہ اور ابن القیم کی تحقیق یہ ہے کہ یوم محشر میں حق تعالیٰ عرش پر بیٹھیں گے اور اپنے پاس عرش پر ہی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی بٹھائیں گے۔ اور شاہ صاحب کرسی پر بیٹھنے کی احادیث کو شہرت کا درجہ دے رہے ہیں، ان میں سے کس کو صحیح مانیں؟ ہمارے نزدیک جمہور سلف و خلف ہی کا قول حق اور احق ہے کہ حق تعالیٰ عرش یا کرسی پر بیٹھنے سے بے نیاز ہیں اور ہمیں ہر اس بات سے اس کو منزہ یقین کرنا چاہئے، جس سے اس کے لئے تشبیہ یا تجسیم لازم آتی ہو، لہذا جس طرح حق تعالیٰ کا عرش پر جلوس و استقرار خلاف جمہور اور غلط عقیدہ ہے اسی طرح اس کے کرسی پر بیٹھنے کا عقیدہ بھی صحیح نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

افسوس ہے کہ کافی عرصہ سے یہاں کے غیر مقلدوں نے حکومت سعودیہ سے رابطہ کر کے یہاں بڑے بڑے جامعات قائم کئے ہیں اور صرف اپنی جماعت کو انصار السنہ اور اصحاب توحید یقین کرا کر کروڑوں روپے سعودیہ وغیرہ سے لارہے ہیں اور یہاں اپنے عقائد و خیالات کی ہر جگہ مفت اشاعت کر رہے ہیں، ان میں صاف کہتے ہیں کہ خدا عرشِ عظیم پر ہے، وہ آسمان دنیا پر بھی اترتا ہے، اس کا علم سب جگہ ہے مگر وہ بذات خود عرش پر قرار پکڑے ہوئے ہے۔ یہ کہنا کہ وہ بلاکان کے سنتا ہے، بلا آنکھ کے دیکھتا ہے اور وہ ہر جگہ بذات خود ہے۔ یا سب کے ساتھ ہے یا وہ لامکان ہے، یہ سب اعتقادات مشرکین کے ہیں، مسلمانوں کے نہیں۔ (قوانین شرع محمدی مؤلفہ مولوی عبدالجلیل سامرودی اہل حدیث) یہی عقائد نواب صدیق حسن خان نے اپنے رسالہ الاحواء علی مسئلۃ الاستواء میں لکھے ہیں کہ خدا عرش پر بیٹھا ہے اور عرش اس کا مکان ہے۔ اور اس نے اپنے دونوں قدم اپنی کرسی پر رکھے ہیں اور کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ وہ عرش پر رہتا ہے اور ہر شب کو آسمان دنیا پر اترتا ہے۔ الخ۔

(۳) تقلید کے بارے میں بھی شاہ صاحبؒ نے الگ نظریہ اختیار کیا ہے، جس سے تفریق کلمہ کی صورت ہوئی، کیونکہ اس سے اصول

وفروع مذہب میں عدم تقلید، خشیت اور ناپسندیدہ حقیقت سامنے آئی اور اسی لئے غیر مقلدیت کا شیوع اور نشوونما ان بلاد میں خوب ہوا اور اس کو حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ کی طبقات وغیرہ سے بھی تائید اور بڑھاوا ملا۔ تاہم آخر میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک مبشرہ نبویہ کی وجہ سے تقلید کی طرف رجوع فرمالیا تھا۔

(۴) حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک نظریہ اعتناء بالمتون اور رجال حدیث و اسانید سے صرف نظر کا بھی اپنایا تھا۔ وہ بھی نہایت مضر ہے۔ جبکہ تمام مشکلات کا حل اور آخری فیصلہ اسانید ہی پر موقوف ہے۔ خصوصاً عقائد کے باب میں۔

(۵) حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک طریقہ یہ بھی اختیار فرمایا تھا کہ مشکلات آثار کو ایسی وجوہ پر محمول کرتے تھے جو تخیل عالم مثال پر مبنی ہیں، جس میں بعض صوفیہ کے خیال کے مطابق معانی کا تجسد ہوتا ہے۔ حالانکہ اس عالم کا وجود نہ شرع میں ہے نہ عقل میں، لہذا حل مشکلات کو اس عالم پر محمول کرنا ایک خیالی چیز پر محمول کرنا ہوگا، بلکہ اس طرح معانی آثار کی نفی لازم ہوگی، کیونکہ جس بات کو صدر اول کے مخاطب لوگ نہ سمجھتے تھے، اس کو اب ہم ثابت کرنے لگیں تو وہ محض خیال و ضلال ہوگی۔

لہذا مشکلات آثار کے لئے بھی اس سے چارہ نہیں کہ ہم رجال و اسانید پر نظر کریں اور ان ہی وجوہ پر اعتماد کریں جو ائمہ برہ کے نزدیک معتبر تھے۔

تاریخی مناظرہ اور رجال حدیث کی اہمیت

یہاں ہم امام صاحب کے ایک تاریخی علمی و حدیثی مناظرہ کا ذکر مناسب سمجھتے ہیں جو بمقام مکہ معظمہ دارالنجی طین میں محدث شام امام اوزاعیؒ کے ساتھ ہوا تھا۔ امام اوزاعیؒ نے فرمایا کہ آپ حضرات رکوع اور اس سے سرائٹھانے کے وقت رفع یدین کیوں نہیں کرتے؟ امام صاحب نے فرمایا: اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان دونوں کے لئے رفع ثابت نہیں ہوا، امام اوزاعیؒ نے فرمایا: یہ کیسے؟ ہم سے تو امام زہری نے انہوں نے حضرت سالم سے انہوں نے بواسطہ اپنے والد ماجد عبداللہ بن عمرؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ نماز کے افتتاح اور رکوع و دفع السراس من الركوع تینوں وقت رفع یدین فرماتے تھے۔ امام اعظمؒ نے فرمایا: ہم سے حماد نے، انہوں نے حضرت ابراہیم نخعی سے انہوں نے حضرت علقمہ اور حضرت اسود سے، ان دونوں نے بواسطہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپ صرف افتتاح صلوٰۃ کے وقت رفع یدین فرماتے تھے، پھر کبھی ایسا نہیں کرتے تھے۔

امام اوزاعیؒ نے فرمایا: میں تو آپ کو امام زہری، سالم اور ابن عمرؓ کی حدیث سنا رہا ہوں اور اس کے مقابلہ میں آپ امام حماد و ابراہیم کی روایت پیش فرما رہے ہیں؟!

امام اعظمؒ نے فرمایا: دیکھئے! حضرت حماد زیادہ فقیہ ہیں امام زہری سے، ابراہیم سالم سے زیادہ فقیہ ہیں۔ حضرت علقمہ حضرت ابن عمرؓ سے کم نہیں ہیں، اور اگرچہ حضرت ابن عمرؓ کو صحبت نبوی کا فضل و شرف ضرور حاصل ہے، مگر حضرت اسود بھی فضل کثیر کے مالک ہیں۔

دوسری روایت اسی واقعہ کی یہ ہے کہ آپ نے اس طرح فرمایا کہ ابراہیم افقہ ہیں سالم سے اور اگر فضل صحبت کی بات درمیان نہ ہوئی تو میں یہ بھی کہہ دیتا کہ حضرت علقمہ حضرت ابن عمرؓ سے زیادہ فقیہ ہیں اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ تو عبداللہ بن مسعود ہی ہیں۔ یعنی ان کے مرتبہ عالیہ کے مقابلہ میں تو مذکورہ حضرات میں سے کوئی بھی نہیں ہے۔ ("امام ابو حنیفہ" لابی زہرہ ص ۲۷۸)۔

اس مناظرے سے یہ ثابت ہوا کہ امام صاحب کی جہاں روایت حدیث کے لئے کڑی اور سخت شرائط دوسری تھیں کہ ان کی رعایت بھی بعد کے محدثین نہ کر سکے (اس سلسلہ میں امام ابو زرعہ اور امام ابو حاتم نے تاریخ و رجال کے بارے میں امام بخاری کی بہت سی غلطیاں

نکالی ہیں اور ابو حاتم نے مستقل تالیف بھی ”کتاب خطاء البخاری، لکھی (جواب حیدر آباد سے شائع بھی ہوئی ہے) قابل مطالعہ ہے (مزید تفصیل کے لئے ص ۹۴ ”امام ابن ماجہ اور علم حدیث“ دیکھی جائے۔)

ایک اہم تر بات یہ بھی تھی کہ امام صاحب ”رواۃ حدیث کو فقہیت کی کسوٹی پر بھی جانچتے تھے اور اس بارے میں وہ کتنے دقیق النظر تھے اس کا اندازہ اوپر کے واقعہ سے بخوبی ہو سکتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ رجال و رواۃ حدیث کی پوری چھان بین کے بغیر احادیث کی صحت و قوت کی بات نکھر نہیں سکتی۔ اتفاق سے اس موقع پر ہم نے حجۃ اللہ البالغہ کا بھی مطالعہ کیا اس کا بھی ضروری تذکرہ ہو جائے۔

رفع یدین کی ترجیح

آپ نے حجۃ اللہ جلد ثانی ص ۷۱ ”اذکار صلوٰۃ اور اس کے مستحب طریقے“ کے تحت ص ۱۰ پر لکھا کہ نماز کے رکوع میں جائے تو رفع یدین کرے اور ایسے ہی رکوع سے جب سر اٹھائے تب بھی رفع یدین کرے پھر لکھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع بھی کیا ہے اور ترک بھی کیا ہے اور دونوں ہی سنت ہیں، مگر مجھے زیادہ محبوب و پسندیدہ رافع کرنا ہی ہے، کیونکہ احادیث رفع کی اکثر واہمیت ہیں۔ تاہم ایسے امور میں اپنے شہر کے عوام کا بھی لحاظ رکھنا چاہئے تاکہ وہ فتنہ میں مبتلا نہ ہوں (مثلاً جہاں حنفیہ زیادہ ہوں تو ان کی رعایت سے رفع یدین نہ کرنا بہتر ہوگا۔ جیسے کہ حضور علیہ السلام نے اپنے زمانہ میں نئے مسلمانوں کے رعایت سے بناء کعبہ کی تکمیل نہ فرمائی تھی)

غالباً حضرت شاہ صاحبؒ نے اس مصلحت پر عمل فرمایا ہوگا، مگر حضرت مولانا شہیدؒ نے نہ صرف یہ کہ رفع یدین پر عمل کیا بلکہ اس کے اثبات میں رسالہ بھی تالیف فرمایا۔ جس پر ساکنانِ دہلی نے ہنگامہ کیا اور خلفشار پھیلایا، پورے واقعات ارواحِ ثلاثہ میں ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے دو عقلی استدلال بتا کر ان کو رد بھی کیا ہے۔ حالانکہ ان کے وہ استدلال بھی عقلی سے زیادہ نقلی و شرعی تھے۔ اور امام اعظمؒ نے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے فقہ و استنباط کے درجہ عالیہ کی طرف اشارہ فرمایا تھا، اور ساری ہی امت نے جو ان کا مقام سمجھا ہے، اس کے پیش نظر بھی شاہ صاحب کا نقد و رد کسی طرح موزوں نہ تھا۔

رہی یہ بات کہ رفع کی احادیث اکثر واہمیت ہیں، یہ بھی قابلِ تامل ہے۔ اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) نے رسالہ نیل الفرقین اور وسط الیدین لکھ کر ان دونوں باتوں کا رد وافر کر دیا ہے۔ حضرتؒ فرمایا کرتے تھے کہ جن احادیث کثیرہ میں نماز کی پوری ترکیب وارد ہے اور ان میں رکوع و رفع کے وقت رفع یدین کا ذکر نہیں ہے، وہ بھی تو عدم رفع ہی کے ساتھ جڑے گی، تو ظاہری کثرت بھی رفع کی نہ رہے گی۔

ایک بات حضرت شاہ ولی اللہؒ نے یہ لکھی کہ رفع یدین کے مسئلہ میں دو فریق ہیں۔ اہل مدینہ اور اہل کوفہ یہ اس لئے غلط ہے کہ اہل مدینہ میں امام مالکؒ کا مشہور مذہب عدم رفع کا ہے۔ اور رفع والے امام شافعیؒ و امام احمدؒ ہیں جو اہل مدینہ نہیں۔ مختصر متون مالکیہ مختصر التحلیل وغیرہ میں استحباب رفع یدین صرف افتتاح پر ہے اور یہی مذہب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ، جابرؓ، براءؓ اور ابوسعید خدریؓ وغیرہ صحابہؓ اور سفیانؒ ثوریؒ، شعبہؒ، زفر وغیرہ بہت سے کبار محدثین کا ہے، محدث ابن ابی شیبہؒ (استاذ الاستاد امام بخاریؒ) نے عدم رفع کو ہی حضرت عمرؓ و حضرت علیؓ اور ان کے اصحاب کا مذہب بتایا ہے۔ امام ترمذیؒ نے بھی اس کو بہت سے صحابہؓ و تابعین کا مذہب بتایا ہے، (جبکہ امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ رفع یدین میں یہ دعویٰ کر دیا کہ صحابہ سب ہی رفع یدین کیا کرتے تھے) پوری تفصیل مذاہب اور دلائل او جز ص ۲۰۳/۱ میں بھی ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے دیگر تسامحات

اوپر کی طرح ابھی حجۃ اللہ جلد دوم کے شروع صفحہ پر ہی ”القبلہ“ عنوان کے تحت دیکھا کہ شاہ صاحبؒ نے لکھا: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ پہنچے تو آپ نے اوس و خزرج اور ان کے حلفاء یہود کی تالیفِ قلب اور رعایت سے اجتہاد فرما کر استقبال بیت المقدس کا

حکم فرمایا کیونکہ اصل یہی ہے کہ اوضاع قربات میں اس امت کی رعایت کی جائے جس میں رسول کی بعثت ہوئی ہے الخ۔ حالانکہ یہ بات تاریخی لحاظ سے بھی غلط ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام تو ہجرت سے قبل مکہ معظمہ میں بھی اپنے صحابہ کے ساتھ استقبال بیت المقدس فرما رہے تھے (یہی بات اصح ہے کما فی حاشیۃ البخاری ص ۶۴۴ و کذا فی روح المعانی۔ لہذا اجتہاد کی ضرورت ہی نہ تھی) علامہ کوثریؒ نے فرمایا کہ حجۃ اللہ اچھی کتاب ہے مگر اس میں تاریخی اخطاء ہیں۔

(نوٹ) دیگر تصامحات کے لئے فوائد جامعہ کا مطالعہ کیا جائے جس میں حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم و خدمات کا مقابلہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ سے کیا گیا ہے۔

(۶) جمہور کا فیصلہ ہے کہ اسراء و معراج دونوں ایک رات میں اور دونوں روح و جسم کیساتھ ہوئی تھیں اور صحت حدیث اور حق تعالیٰ کی قدرت کاملہ پر مکمل اعتقاد ہوتے ہوئے اس امر کے اقرار کے بغیر چارہ بھی نہیں ہے۔ لہذا حضرت شاہ صاحبؒ کا اس کو عالم مثال پر محمول کرنا جو حجۃ اللہ میں حل مشکل کے لئے اپنی عادت کے موافق وہ کیا کرتے ہیں، جادہ مستقیم سے خروج ہوگا اور وہ بھی بغیر کسی قوی دلیل کے۔

(۷) اشتقاق قمر کی حقیقت بھی ان کے نزدیک صرف ترائی لانا نظر تھی، حالانکہ آنکھوں کو مسح کرنا انبیاء علیہم السلام کی شان مختلف ہے۔

(۸) حضرت شاہ صاحبؒ قدم عالم کے بھی قائل تھے، جو سب سے بڑا اداسیہ والہیہ تھا۔ اس کو علامہ کشمیریؒ نے فیض الباری باب بدء الخلق میں ان کے بعض رسائل (الخیر الکثیر و قمیمات الہیہ سے نقل کیا ہے، اور اس سے بھی زیادہ عجیب بات ان کا اس کے لئے حدیث ابی رزین سے استدلال ہے جو علماء کے بارے میں ترمذی میں مروی ہے۔ انہوں نے اس بارے میں تاویل راوی کو ترک کر دیا ہے پھر یہ کہ اس کی سند میں حماد بن سلمہ ہیں جو غلط ہیں، ان کی کتابوں میں ان کے دور بیوں نے باطل تشبیہوں کو داخل کر دیا تھا۔ امام بخاری نے تو ان کی روایت سے مکمل احتراز کیا ہے اور امام مسلم نے بھی ثابت کے علاوہ اور راویوں سے ان کی روایت کردہ حدیث نہیں لی ہے۔ ان کے شیخ یعلیٰ بن عطاء بھی قوی نہیں ہیں۔

اس حدیث کے دوسرے راوی وکیع بن حدس یا عدس ہیں جو مجہول الصفہ ہیں کہ اس جیسے راوی سے حیض نساء کے بارے میں بھی روایت معتبر نہیں چہ جائیکہ ایسی اہم اور عقیدہ والی بات کے لئے کہ اس سے خدا کے لئے مکان یا قدم عالم کا ثابت کیا جائے جو کتب سادہ کے منافی ہے۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ جن کی بضاعت علم حدیث کے اندر اتنی ہو (کہ اثبات عقائد کے موقع پر ایسی منکر و شاذ حدیث پیش کر دی) ان کو اولیٰ احکام کے بارے میں کیونکر سربراہ بتایا جاسکتا ہے؟!۔

(۹) شاہ صاحبؒ کا خیال تھا کہ امام اعظمؒ کے پاس روایات کمزور تھیں حالانکہ وہ متقدم اور چشمہ صافی قریب تر تھے اور متاخرین کے بارے میں خیال تھا کہ ان کے پاس روایات صاف ستھری تھیں، حالانکہ ان کی روایات کے چشمے گد لے تھے۔

(۱۰) شاہ صاحبؒ نے اصول استخراج کی پختگی و استحکام اور ان کی کمزوریوں پر بھی فرق و امتیاز کی نظر نہیں ڈالی، جبکہ پہلی صورت میں بعد کے بڑے لوگوں کے لئے بھی اضطراب و اختلاف میں پڑنے کی گنجائش بہت ہی کم تھی۔ اور دوسری صورت میں ان کو زیادہ اختلافات و اضطراب کی دلدل میں مبتلا ہونا پڑا۔

۱۔ علامہ ذہبیؒ نے علامہ ابن القیمؒ کو ضعیف فی الرجال کہا ہے، اور علامہ ابن تیمیہؒ صحت فی الرجال تھے، ہمارے شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی رجال و سانیہ کی طرف اتنا نہ فرمایا، اسی لئے یہاں حدیث ابی رزین ترمذی سے استدلال صحیح نہ ہو سکا، اور آپ نے حجۃ اللہ ص ۱۳۱ باب ذکر عالم المثال میں حدیث لما خلق اللہ العقل نقل کی۔ جس کو علامہ سخاوی شافعیؒ نے بہ اتفاق کذب و موضوع کہا (موضوعات کبیرہ ص ۲۹) محدث زرکشی نے بھی بہ اتفاق موضوع کہا (ص ۲۷) ابن تیمیہؒ بھی موضوع کہتے ہیں۔ شاہ صاحبؒ نے بغیر تکریر کے ایسی حدیث کو مقام استدلال میں پیش کر دیا ہے۔ ازلیہ الخفا میں بھی ضعیف احادیث ہیں۔

پھر یہ کہ ان ہی حضرات نے احادیث زیادہ نبویہ وغیرہ کو موضوع و باطل کہہ دیا ہے، جو ان کے خاص مسلک کے خلاف ہیں۔ حالانکہ عند الحمد شین الحقیقین صحیح و ثابت ہیں۔ فیلاسف! (مؤلف)

(۱۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے ”اصول مذاہب کے بارے میں بھی یہ خیال کر لیا کہ وہ سب متقدمین کے نہیں بلکہ متاخرین کے ساختہ پرداختہ ہیں اور مسئلہ زیادتی علی النص بحر الوجد کو بھی اس زمرے میں داخل کر دیا ہے جبکہ وہ اس کے ساتھ ہی امام محمد اور امام شافعی کا مناظرہ بھی ذکر کر رہے ہیں (کیا یہ مناظرہ متاخرین کا تھا یا اکابر متقدمین اہل مذاہب کا تھا؟)

اس سے تو یہی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی نظر بہت محدود تھی اور مطالعہ کم، اور متقدمین کی کتابوں تک تو ان کی رسائی ہو ہی نہیں سکی تھی، جن میں ہمارے ائمہ متقدمین کے بیشتر اصول مذاہب نقل ہوئے ہیں، اس سے خیال کیا جاسکتا ہے کہ ان کے مطالعہ میں وہ سب کتابیں نہ آسکی تھیں جیسے انج الکبیر اور انج الصغیر لعیسیٰ بن ابان۔ فصول ابی بکر رازی فی الاصول الشامل للثاقانی، شروح کتب ظاہر الروایۃ جن میں بہت زیادہ ہمارے اصول ذکر ہوئے ہیں۔

رجال حدیث سے صرف نظر اہم ترین فرو گذاشت ہے

لہذا شاہ صاحب پر ان جیسی چیزوں میں بھی اعتماد نہیں کیا جاسکتا، (سیرۃ امام ابو یوسف الکوثری ص ۹۹/۹۵)۔
لحمہ فکر یہ: ہم نے یہاں علامہ کوثری کے ریمارکس کو ایک ہی جگہ پوری طرح اردو میں منتقل کر دیا ہے تاکہ اہل علم و نظر متوجہ ہوں جبکہ ایسے گراں قدر اور دقیق علمی مباحث کی وضاحت کے لئے مستقل تالیف کی ضرورت ہے، جس میں ہم حسب ضرورت تشریحات اور اپنی گزارشات بھی سامنے لاسکیں، ہم نے اس وقت حضرت شاہ صاحبؒ کی کتاب ”حجۃ اللہ“ کا بھی مطالعہ کیا اور خاص طور سے ص ۱۳۴ تا ص ۱۶۲ کو پڑھا، جس میں انہوں نے اسباب اختلاف مذاہب فقہاء پر فصل بحث کی ہے، اور جن کا مطالعہ کرنے کے بعد ہی علامہ کوثری نے مندرجہ بالا خیالات ظاہر کئے ہیں۔

جہاں تک تقلید و حنفیت اور فقہی مذاہب کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کے نظریات و تحقیقات ہیں ہمارے نزدیک ان میں زیادہ الجھنے کی ضرورت نہیں، نہ وہ اصول و عقائد کے مقابلہ میں بہت زیادہ اہم ہیں۔
ہمیں تکلیف اس کی ہے کہ کچھ باتیں حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف عقائد کے سلسلہ میں بھی ایسی منسوب ہو گئیں جو فکر انگیز ہیں، مثلاً قدم عالم کی بات اور حدیث ابی رزین کو استدلال میں پیش کرنا، جس کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کے امالی فیض الباری ص ۱۱/۱۲ اور علامہ کوثری کا نقد رجال مذکورہ بالا پڑھنے کی چیز ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا ذکر

اس سلسلہ میں ہمارا خیال اس طرف بھی گیا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ چونکہ علامہ ابن تیمیہ کے خیالات سے غیر معمولی طور سے متاثر ہو گئے تھے اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ انہوں نے ان کی وہ کتابیں نہیں دیکھی تھیں جو بعد کو سامنے آئیں (اور بعض کی اشاعت اب تک بھی نہیں ہو سکی ہے) اس لئے وہ ان کے اصولی تفردات سے واقف نہ ہوئے تھے، اس لئے غالباً ان کو بھی حدیث بخاری کان اللہ ولم یکن شیئ قبلہ (کتاب التوحیدہ ص ۱۱۰۳) کی وجہ سے حافظ ابن تیمیہ کی طرح مغالطہ ہوا ہوگا۔ ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۱۳/۳۱۰ تا ص ۱۳/۳۱۹ جس میں حافظ نے سخت ریمارک کیا کہ علامہ ابن تیمیہ نے اس روایت کو تو اختیار کر لیا اور اس سے پہلے جو بخاری کی روایت باب بدء الخلق ص ۳۵۳ میں گزر چکی ہے اس کو نظر انداز کر دیا یعنی کان اللہ ولم یکن شیئ غیرہ (یہاں بھی فتح الباری ص ۱۸۱ دیکھی جائے)

افادات حافظ: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا: روایت ابی معاویہ میں کان اللہ قبل کل شیئ وارد ہے جو معنی کان اللہ ولا شیئ معہ ہے جس سے صراحۃً اس شخص کا رد ہوتا ہے جو روایۃ الباب (کتاب التوحید والی) سے حوادث لا اول لہا کا عقیدہ ثابت کرتے ہیں، اور یہ ابن تیمیہ کی طرف منسوب

شنیع مسائل میں سے ہے۔ پھر لکھا کہ میں نے اس حدیث پر ابن تیمیہ کا کلام پڑھا ہے، جس میں وہ اس روایت حدیث الباب کو دوسری روایات پر ترجیح دیتے ہیں۔ حالانکہ قاعدہ سے بھی سب روایات کو جمع کرنا تھا اور حدیث الباب کو سابق ذکر شدہ حدیث بدو الخلق پر ہی محمول کرنا بھی چاہئے تھا۔ نہ کہ برعکس، جو انہوں نے کر دیا۔ پھر یہ کہ جمع کو ترجیح پر یوں بھی بالاتفاق مقدم کرنا ہوتا ہے (اس لئے بھی یہاں ترجیح کی ضرورت نہ تھی) الخ۔

پھر آخر میں دیگر اکابر امت کی تحقیقات درج کیں، جن میں ہے کہ اس حدیث سے اس امر پر استدلال کیا گیا ہے کہ عالم حادث ہے، کیونکہ ولم یکن شیء غیرہ کی صراحت اس بارے میں آگئی ہے، اور معلوم ہو گیا کہ سوا حق تعالیٰ کے ہر چیز پہلے سے غیر موجود تھی اور بعد میں حادث ہوئی ہے۔ (فتح الباری ص ۱۳/۳۱۹)

مزید افادہ: اس کے بعد حافظ نے ص ۱۳/۳۳۱ میں حق تعالیٰ کی ”تکوین“ کے سلسلہ میں لکھا کہ مسئلہ تکوین متکلمین کا مشہور مسئلہ ہے کہ آیا حق تعالیٰ کی صفت فعل قدیم ہے یا حادث؟ ایک جماعت سلف نے جن میں امام ابو حنیفہ بھی ہیں یہ فیصلہ دیا کہ وہ قدیم ہے۔ دوسروں نے جن میں ابن کلاب اور اشعری بھی ہیں اس کو حادث قرار دیا ہے، تاکہ مخلوق کا قدیم ہونا لازم نہ آئے۔ پھر لکھا کہ امام بخاریؒ کا میلان بھی قول اول کی طرف معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ اس قول پر مسئلہ حوادث لا اول لہا کے مغالطہ میں پڑنے سے حفاظت ہے۔ پھر لکھا کہ علامہ ابن بطل کو امام بخاریؒ کے تصرف اور میلان مذکور کی طرف تنبیہ نہیں ہوا جو ہمیں ہوا ہے واللہ الحمد علی، ما انعم (فتح ص ۱۳/۳۳۱) یہاں بھی حافظؒ نے علامہ ابن تیمیہ کے نظریہ حوادث لا اول لہا کا رد کر دیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ اور حدیث ابی رزین

ہمارا خیال ہے کہ شاہ ولی اللہ بھی قدیم عالم کے قائل ہوئے انہوں نے ترمذی کی حدیث ابی رزین سے بھی استدلال کیا اور شاید اوپر کے دلائل ابن تیمیہ بھی ان کے پیش نظر رہے ہوں، حضرت شاہ صاحبؒ نے حجتہ اللہ ص ۱۳/۱ میں یہ بھی لکھا کہ حدیث میں بطور شہرت کے یہ ثابت ہوا ہے کہ قیامت کے دن الٰہی محشر کے لئے اللہ تعالیٰ کی تجلی بہت سی صورتوں میں ہوگی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب کے حضور جائیں گے جبکہ وہ اپنی کرسی پر ہوگا۔ الخ دیکھنا یہ ہے کہ ایسی مشہور احادیث کی اسناد کیا ہیں اور کن کتب حدیث میں وہ روایت کی گئی ہیں؟

علامہ ابن تیمیہ، ابن قیم و نواب صاحب

علامہ ابن تیمیہ و ابن قیم و نواب صدیق حسن خاں کے پاس ایسی احادیث کا بھی ذخیرہ ہے جن سے حق تعالیٰ کا عرش پر جلوس و استقرار ثابت ہوتا ہے اور یہ بھی کہ عرش پر خدا کے بوجھ سے اطمینان ہے (یعنی جیسے بوجھل کجاوہ چوں چوں بولتا ہے) اور خدا کے عرش کو آٹھ بکرے اٹھائے ہوئے ہیں اور خدا قیامت کے دن اپنے عرش پر حضور علیہ السلام کو اٹھائے گا اور قیامت کے دن جب زمین کے سب رہنے والے مرجائیں گے تو خدا زمین پر اتر کر گشت کرے گا۔ یہ حدیث علامہ ابن قیم نے زاد المعاد میں نقل کی ہے اور وہ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ خدا کے عرش پر بیٹھنے اور عرش پر حضور علیہ السلام کے اٹھانے سے ہرگز انکار نہ کرنا۔ کیونکہ اس سے انکار کرنا منکرین صفات خداوندی، اور کافروں کا شیوہ ہے۔ سلفی حضرات جو احادیث زیارۃ نبویہ کو موضوع و باطل کہتے ہیں، ان سب احادیث مذکورہ کے بارے میں بتائیں کہ کیا ایسی ضعیف، منکر و شاذ احادیث کو عقائد کے باب میں پیش کرنا درست ہے؟ رجال و اسانید سے صرف نظر بھی سب سے بڑی غلطی ہے۔ آگے ہم سلفی حضرات کی کتب توحید پر بھی بحث کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

نقد کوثری پر نظر: بحث کافی طویل ہوگئی، تاہم ایک سرسری نظر نقد کوثری پر ضروری معلوم ہوتی ہے، (۱) استحکام اصول کے بارے میں یہ بات مافی پڑے گی کہ امام اعظمؒ نے جو تخریج احکام کے لئے اصول مقرر کئے تھے، وہ بعد کے حضرات امام شافعیؒ وغیرہ سے زیادہ

مستحکم، جامع اور حاوی فروع تھے، اسی لئے امام طحاوی نے فرمایا کہ میں فقہ حنفی کی طرف اس لئے مائل ہوا کہ میں نے اپنے ماموں مرنی شافعیؒ کو دیکھا کہ وہ امام اعظمؒ کی کتابوں کا مطالعہ کرتے تھے اور ان کے اصول فقہ کو زیادہ جامع اور مستحکم سمجھ کر امام شافعیؒ کے اصول کو ترک بھی کرتے تھے۔ اسی طرح حافظ ابن حجر عسقلانی ایک عرصے تک اپنے حنفی دوستوں سے کہا کرتے تھے کہ امام ابو حنیفہؒ کے اصول احکام زیادہ جامع اور فروع پر حاوی ہیں بہ نسبت امام شافعیؒ کے، اور میرا ارادہ تھا کہ حنفی ہو جاؤں، مگر پھر ابن برہان کو خواب میں دیکھا، انہوں نے کہا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تم سے ناراض ہیں۔ کیونکہ تم حنفیت کی طرف مائل ہو، اس پر حافظ نے وہ خیال ترک کر دیا۔

حالانکہ یہ بات خواب و خیال کی تھی، اور حافظ ایسے محقق علامہ کو اس کا اثر لینا نہ چاہیے تھا۔ پھر جبکہ ابن برہان کی کوئی اتنی اہم شخصیت بھی نہ تھی، اس کے مقابلہ میں ہم حضرت شاہ ولی اللہؒ ایسی گراں قدر شخصیت کو پیش کر سکتے ہیں کہ ان کو خود حضور علیہ السلام نے فقہ حنفی کے حق و صواب ہونے کو باور کرایا۔ اور آپ نے اس کا اثر بھی لیا۔

(۲) حضرت شاہ صاحبؒ کے مطالعہ میں چونکہ متقدمین کی کتابیں نہ تھیں، اس لئے وہ متاخرین سے زیادہ متاثر ہو گئے تھے اور اس سے آپ کے اندر فکری اضطراب پیدا ہوا، کبھی امام محمدؒ پر امام شافعیؒ کو ترجیح دیتے ہیں، کبھی امام احمدؒ کو سب سے اوپر کا درجہ دیتے ہیں، حالانکہ امام شافعیؒ کو علم و فضل کا بڑا حصہ صرف امام محمدؒ سے حاصل ہوا اور امام احمدؒ کے اندر دقت نظر اور علوم میں وسعت نظر اپنے استاذ امام ابو یوسف کے تلمذ اور ان کی کتابوں کے مطالعہ سے پیدا ہوئی تھی۔

شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بہ کثرت اقوال صحیحہ اور احادیث امام شافعیؒ کے زمانہ میں منہج ہو کر ظاہر ہوئیں، لہذا ان سے جو مسائل فقہ و اصول فقہ تیار ہوئے، وہ سابقین سے افضل ہیں، حالانکہ متقدمین امام اعظم اور ان کے تلامذہ کبار کے زمانہ میں زمانہ صحابہ سے قریب تر ہونے کی وجہ سے زیادہ معتمد ذخیرہ احادیث و اقوال صحابہ کا سامنے آچکا تھا، حضرت شاہ صاحبؒ نے الٹی گنگا بہادی، اور امام شافعیؒ کا تو خود اعتراف ہے کہ بعد کے سب لوگ امام ابو حنیفہؒ کے فقہ و کلام میں عیال و اولاد کی طرح خوشہ چیں ہیں۔ پھر کیا اس حقیقت کو بھی کوئی نظر انداز کر سکتا ہے کہ امام اعظمؒ نے چالیس کبار محدثین و فقہاء کی مجلس تدوین فقہ کے ذریعہ اپنی سرپرستی میں ۱۲-۱۳ لاکھ مسائل مدون کرائے، جن میں سے تین چوتھائی کو بعد کے سب ہی نے تسلیم کر لیا۔ علامہ کوثری کا شکوہ بجا ہے کہ شاہ صاحب نے منہج صافی سے قریب تر حضرات پر بعد کے نسبہ غیر صافی دور والوں کو ترجیح دے دی۔

ہمارا حاصل مطالعہ یہ ہے کہ جس طرح امام بخاریؒ محدث ابن ابی شیبہ وغیرہ بعض حضرات کو کچھ مسائل امام اعظم کے بارے میں اشتباہ عظیم ہو گیا تھا کہ وہ غلط ہیں، اس لئے صرف ان معدودے چند مسائل کی وجہ سے وہ سخت کبیدہ خاطر اور معترض ہوئے تھے، جبکہ ان مسائل میں بھی پوری تحقیق اور غلط فہمیوں کے ازالہ کے بعد حق امام صاحب ہی کے حق میں ثابت ہے۔ مثلاً حضرت شاہ صاحبؒ نے اس سلسلہ میں خبر و حد سے کتاب پر زیادتی کا مسئلہ ذکر کیا ہے کہ امام شافعیؒ اس کو مانتے ہیں اور امام صاحب اس سے انکار کرتے ہیں، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیریؒ) نے اس مسئلہ کی پوری تحقیق کر دی ہے کہ امام صاحب بھی اس سے انکار نہیں کرتے، بلکہ وہ صرف یہ کہتے ہیں کہ اخبار احاد سے قاطع پر زیادتی تو درست ہے مگر رکن و شرط کے درجے میں نہیں، جبکہ امام شافعیؒ رکن و شرط کے درجہ میں مانتے ہیں۔ لہذا ہمیں ترک احادیث احاد کا الزام دینا بھی صحیح نہیں جو نواب صدیق حسن خاں نے اس سلسلہ میں عائد کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو اعراف اللہ ص ۱۶/۱۳ و معارف السنن)

اسی طرح حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اشعار کا مسئلہ ذکر کیا ہے، حالانکہ حنفیہ کی طرف سے اس کا بھی مکمل تحقیقی جواب ہو چکا ہے۔ (ملاحظہ ہو فیض الباری ص ۳/۱۱۵) اس جواب کو علامہ کوثری نے بھی ”الکت“ میں پسند کیا ہے۔

شاہ صاحبؒ نے استحسان کا بھی ذکر کیا ہے، غالباً وہ اس مسئلہ میں بھی امام شافعیؒ سے متاثر ہیں، حالانکہ اس بارے میں بھی حضرت

امام اعظمؒ کا پایہ تحقیق نہایت در نہایت بلند ہے (ملاحظہ ہو امام ابو حنیفہؒ لابی زہرہ ص ۳۴۲)

علامہ ابوزہرہ مصری نے جو کتاب مذکور امام اعظمؒ کے حالات، علوم و کمالات پر لکھی ہے۔ وہ عجیب و غریب محققانہ کتاب ہے۔ جس کا مطالعہ ہر عالم کو کرنا چاہئے ”استحسان“ پر بھی مستقل فصل ہے، نہایت مدلل و مکمل لکھا ہے اور منکرین کا رد بھی خوب کر دیا ہے۔

پھر یہ بات تو محدث ناقد امام یحییٰ بن معین نے خود امام صاحب سے بھی نقل کی ہے کہ جب کسی مشکل مسئلہ کی بات حضرت ابراہیم، یاشعی، حسن، عطاء تک پہنچے تو میں بھی اجتہاد کرتا ہوں جیسے انہوں نے اجتہاد کیا ہے۔

ہمارا خیال ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ یہ رائے امام صاحب کے ابتدائی دور کے لحاظ سے کہی ہے، ورنہ علماء محققین نے تو یہاں تک بھی امام صاحب کے مناقب میں لکھا ہے کہ اگر ابراہیم نخعی زندہ رہتے تو وہ بھی امام صاحب کا اتباع کرتے (ص ۱۸ مناقب الذہبیؒ) واللہ اعلم

کتاب الآثار امام محمد رحمہ اللہ

حیرت ہے کہ شاہ ولی اللہؒ نے انصاف میں کتاب الآثار کا ذکر کیا اور یقیناً امام محمدؒ کی موطا محمدؒ بھی ان کے سامنے ہوگی اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے علم میں بھی یہ سب کچھ آگیا ہوگا، پھر بھی وہ امام مالک سے پہلے کی کتب امام اعظمؒ کا ذکر نہیں کرتے، جبکہ ان دونوں میں امام صاحب کی روایات بہ کثرت ہیں، اور علامہ سیوطیؒ کو لکھنا پڑا کہ سب سے پہلے علم شریعت کو امام اعظمؒ نے مدون کیا، ان سے پہلے اس کو کسی نے نہیں کیا اور امام مالک نے بھی ان ہی کا اتباع کیا ہے اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ امام مالک سے پہلے مشہور فقیہ عبدالعزیز باخسون م ۱۶۴ھ نے ایک کتاب لکھی تھی جس میں اہل مدینہ کے متفق علیہ مسائل کا ذکر تھا، لیکن اس میں احادیث نہ تھیں، اس لئے امام مالک کو یہ کتاب پسند نہ آئی آپ نے اس کو دیکھ کر فرمایا کہ انہوں نے کام تو اچھا کیا لیکن میں اگر لکھتا تو پہلے احادیث ذکر کرتا پھر ان سے متعلق مسائل بیان کرتا۔ بعد کو جب امام مالک نے تالیف کا ارادہ کیا تو یہ وہ زمانہ تھا کہ امام ابو حنیفہؒ کی تصانیف ملک میں عام ہو چکی تھیں، اور امام مالک بھی ان کا مطالعہ کرتے تھے (مقدمہ تنویر الحواکیم از سیوطیؒ) اس لئے ان کا طریقہ پسند کر کے کتاب الآثار وغیرہ کے طرز پر پہلے احادیث پھر مسائل کو ابواب فقیہ پر مرتب و مدون کیا گیا۔ (مقدمہ موطا امام محمدؒ اردو از علامہ نعمانی ص ۷/۶)۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ

آپ نے اصول ستہ کا اعتبار بغیر نظری الاسانید اختیار کیا، جبکہ یہ صورت فقہ حنفی کے حق میں سخت معترضی کیونکہ اسی پر غیر مقلدین بے جا حملے کرتے تھے، اور خاص طور سے ہندوستان کے مسلمانوں کو (جن کا عام طور سے مسلک حنفی تھا) وہ تقلید و حنفیت کی وجہ سے مشرک گردانتے تھے، اس ضمن میں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کا اپنا ذاتی و طبعی رجحان تقلید سے انحراف تھا، جیسا کہ ان کی تالیفات الانصاف، عقد الحید اور حجتہ اللہ سے واضح ہے، پھر آخر میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی منامی زیارت مبارکہ کی وجہ سے وہ تقلید و حنفیت کی طرف مائل ہو گئے تھے، لہذا غیر مقلدین کو ان کی سابقہ تحریروں سے استفادہ و استناد کی کوئی صحیح وجہ باقی نہیں رہ گئی ہے۔ (ملاحظہ ہو فیوض الحرمین)

ہم نے مقدمہ انوار الباری ص ۲/۱۹۷ میں حضرت شاہ صاحبؒ کی اس تحریر کا بھی ذکر کیا ہے جو خدا بخش لا بھری پٹنہ میں صحیح بخاری کے ایک نسخہ پر ہے، اس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے ہاتھ سے اپنی سند امام بخاری تک لکھ کر اپنی تلمیذ حدیث محمد بن پیر محمد کو اجازت روایت حدیث دے کر آخر میں اپنے نام کے ساتھ کلمات ذیل لکھے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی حنفیت و اشعریت

العری نسیا، الدہلوی وطن، الاشعری عقیدہ، الصوفی طریقہ، الحنفی عملاً الحنفی والشافعی تدرباً ۲۳ شوال ۱۱۵۹ھ آپ کی وفات

۱۱۷۶ھ میں ہوئی ہے۔ ولادت ۱۱۱۴ھ کی ہے۔

اس میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ”الحنفی عملاً“ لکھ کر اپنے آخری مختار مسلک کو واضح کر دیا ہے، تاہم تدریساً حنفی و شافعی اور عقیدۃ اشعری رجحان بھی ظاہر کیا ہے۔ جبکہ درس حدیث و فقہ و اصول فقہ میں تو سب ہی محدثین کا طریقہ چاروں مذاہب کا بیان اور دلائل کا ذکر رہا ہے۔ حنفی کے ساتھ صرف شافعی کا ذکر کیوں کیا گیا؟ اور حنفیہ کی اکثریت ماتریدی نظریات کی قائل ہے، اشعری اکثر شافعیہ ہیں۔

ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے جو دو سال ۱۱۴۳ھ و بعد حرمین شریفین میں گزارے ہیں، اور وہاں شیخ ابوطاہر محمد بن ابراہیم کردی شافعی سے تلمذ و استفادہ کیا ہے، اس سے آپ کے رجحانات شافعییت کی طرف ہوئے ہیں، ورنہ آپ کے آباء و اجداد (حضرت شاہ عبدالرحیم وغیرہ) سب بکل معنی الحکمہ حنفی تھے، جس کی طرف علامہ کوثریؒ نے بھی اشارہ کیا ہے۔

اشعریت و تیمیت

دوسری بات یہ ہے کہ اشعری ہونے کیساتھ آپ اسی زمانہ قیام حرمین میں شیخ ابوطاہر کردی کے والد شیخ ابراہیم کردی کی کتابیں پڑھ کر حافظ ابن تیمیہؒ سے بھی قریب ہو چکے تھے اور ان کے خیالات سے اتنے متاثر ہو گئے تھے کہ ان کی بعض عبارتیں بعینہ اپنی کتابوں میں بغیر حوالہ کے نقل کرتے ہیں اور ان کی طرف سے دفاع کا حق بھی ادا کرتے ہیں۔ جس طرح شیخ ابراہیم کردی بھی علامہ ابن تیمیہؒ کا دفاع کیا کرتے تھے، تو اشعری بھی ہوتا اور ابن تیمیہ کی سلفیت کو بھی سراہنا ایک دوسرے کی ضد ہے۔ جیسا کہ ابو زہرہ کی کتاب تاریخ المذاہب کے ص ۲۲۲/۲۱۵ حصہ اول کے مطالعہ سے بھی واضح ہوتا ہے۔ اسلئے اس بارے میں ہمارے رائے یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے حافظ ابن تیمیہؒ کی ان کتابوں کا مطالعہ نہیں کیا تھا، جن میں انہوں نے اشاعرہ کے خلاف مسلک اختیار کیا ہے اور ایسا انہوں نے قاضی ابویعلیٰ حنبلی م ۴۵۷ھ اور ابن الزاغونی م ۴۲۷ھ وغیرہ کے اتباع میں کیا ہے۔ جیسا کہ علامہ ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے مکمل و مدلل تحقیق اپنے رسالہ ”دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة“ میں درج کی ہے۔ پھر حضرت شاہ صاحبؒ کے تلمیذ رشید شیخ معین الدین سندھی نے بھی ابن تیمیہ کے رد میں کافی لکھا ہے اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا کہ حضرت والد صاحب شاہ ولی اللہ کے مطالعہ میں ابن تیمیہ کی وہ کتابیں نہیں آئی تھیں جو بعد کو ظاہر ہوئیں۔ اسی لئے آپ نے ان کا دفاع کیا تھا۔ اور لکھا کہ ان کی منہاج السنہ کا مطالعہ کر کے تو مجھے نہایت وحشت ہوئی ہے، واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہ کی بہت سی کتابیں صدیوں تک مستور ہیں اور اب وہ شائع ہو گئی ہیں، پھر بھی کچھ کتابیں قلمی ہیں، جن کا مطالعہ علامہ کوثریؒ اور حضرت اقدس شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ نے کیا تھا۔ مثلاً اساس التقديس للرازي کے رد میں جو رسالہ التأسيس فی رد اساس التقديس لکھی تھی، جو ضمن مجموعہ ”الکواکب الدراری“ کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں (نمبر ۲۳، نمبر ۲۵، نمبر ۲۶ پر موجود ہے۔) (السیف الصقل ص ۱۶۷)

اسی طرح ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) بھی باوجود اعتراف کمالات کے ابن تیمیہ کے بہت سے تفردات پر نقد شدید کیا کرتے تھے۔

علماء سعودیہ کا نیک اقدام

اب خدا کا شکر ہے نجدی و سعودی علماء نے بحث و تحقیق کے بعد چند سال قبل علامہ ابن تیمیہ و ابن قیم کی تحقیق کے خلاف طلاق ثلاث بکلمہ واحدہ کو تین طلاقات مغلطہ مان لیا ہے اس سے توقع ہے کہ مستقبل قریب میں ہی دوسرے اہم تفردات اصول و فروع میں بھی جمہور سلف و خلف کے مطابق ان کے فیصلے آجائیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ و ذلک علیہ بغریز۔

ہم لوگ بہ نسبت غیر مقلدین و سلفین کے ائمہ اربعہ سے قریب تر ہیں، اور چاروں مذاہب بمنزلہ اسرۃ واحدہ ہیں (ایک خاندان کی طرح) ہیں۔ بجز چند مسائل کے بڑا اختلاف نہیں ہے، اور عقائد میں تو کچھ بھی اختلاف نہیں ہے، خود علامہ ابن الجوزی حنبلی نے یہ بات اچھی

طرح ثابت کر دی ہے کہ ابو یعلیٰ وغیرہ کے عقائد امام احمدؒ کے خلاف تھے (جن کا اتباع بعد کو ابن تیمیہ وغیرہ نے کیا ہے) اس لئے ان کی نسبت امام احمدؒ کی طرف کرنا غلط ہے۔ واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ سے ابن الجوزیؒ کی تردید بھی نہیں ہو سکی ہے۔ اعادہ لمزید الافادہ۔

حسن التقاضی میں شاہ صاحب کا ذکر

حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ذکر خیر علامہ کوثریؒ نے ”حسن التقاضی فی سیرۃ الامام ابی یوسف التقاضی“ ص ۹۵ تا ص ۹۹ میں تفصیل سے کیا ہے۔ آپ نے لکھا کہ ان کی کتابوں میں مفید علمی مباحث کے ساتھ کچھ انفرادات بھی ہیں، جن کی متابعت صحیح نہ ہوگی، ہندوستان میں عمم حدیث کی شوکت و عظمت بڑھانے میں ان کی خدمت قابل قدر ہے، مگر بعض ناصواب امور سے صرف نظر بھی نہیں کی جاسکتی۔

فروع و اعتقاد کی رو سے آپ کی نشوونما مذہب حنفی، اور حضرت مجدد الف ثانیؒ کی معرفت حقہ کے مطابق ہوئی تھی مگر جب آپ نے مدینہ طیبہ میں اصولیہ شیخ ابوطاہر بن ابراہیم کورانی شافعیؒ سے پڑھیں۔ ان کی خدمت میں ایک مدت رہے اور ان کے والد کی کتابیں مطالعہ کیں تو ان ہی کے فقہ و تصوف کا رنگ اختیار کر لیا۔ پھر جب ہندوستان لوٹے تو اپنے اہل بیت و خاندان کے تصوف و فقہ و اعتقاد کی مشرب سے ہٹ گئے تھے۔

حضرت شاہ صاحب موصوف نے متون اصولیہ کے لئے اعتناء و اہتمام اس درجہ کیا کہ ان کی اسانید میں نظر کرنے کی ضرورت باقی نہ رکھی، حالانکہ اہل علم کے لئے وہ بہت ضروری ہے، حتیٰ کہ صحیحین میں بھی، اور ان سے زیادہ سنن میں فروع کے لئے، اور باب الاعتقاد میں تو ترک نظر فی الاسانید کو درست کہا ہی نہیں جاسکتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے اسی طرز فکر نے ان کو اصولی مذاہب فقہاء و مسانید ائمہ کے بارے میں آزاد اور جری کر دیا تھا جبکہ ان کے اس طرح کے فیصلوں کے لئے تاریخ و تحقیق اہل الشان کے مقابلے میں کوئی پیش رفت ممکن نہیں۔

اس کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر متقدمین کی کتابوں پر نہ تھی، جن میں ہمارے ائمہ متقدمین کے اصولی مذاہب درج ہوئے ہیں، نہ ان کو ایسی کتابیں مل سکی تھیں۔ مثلاً عیسیٰ بن ابان کی انج الکبیر والصغیر ابوبکر رازی کی الفصول فی الاصول، اتقانی کی الشامل، اور شروح کتب ظاہر الروایۃ جن میں ہمارے ائمہ سے بہ کثرت اصولی مذاہب نقل کئے گئے ہیں۔ لہذا اس موضوع میں شاہ صاحب کی رائے پر اعتقاد صحیح نہیں ہو سکتا، اور نہ ان کی یہ بات اصولی مذاہب ائمہ مجتہدین کے بارے میں صحیح ہے کہ وہ متاخرین کے ساختہ پرداختہ ہیں۔ متقدمین سے منقول نہیں ہیں۔

اسی ضمن میں حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ ایسے متقدم کی مرویات (جو چشمہ صافی (عہد رسالت و صحابہ) سے قریب تر تھے) وہ تو مکدر ہو گئیں اور متاخرین کی مرویات جو موارد و کدرہ سے سیراب تھیں وہ صافی اور بے عیب قرار پائیں۔ الخ علامہ کوثریؒ کا مفصل تجزیہ لائق مطالعہ ہے۔

مجلس علمی اور اشاعت خیر کثیرہ وغیرہ

ہم نے مجلس علمی، ذابھیل سے حضرت شاہ صاحبؒ کی الخیر الکثیر، البدور البازعۃ اور التفہیمات الالہیہ، شائع کی تھیں، جو حقائق و معلومات کا خزانہ ہیں، مگر ان میں شطیحات بھی ہیں، اور جب ہم نے تیسری کتاب مذکورہ شائع کرنے کا ارادہ کیا تو حضرت علامہ سلیمان ندویؒ نے مجھے خط لکھا تھا کہ اس کو شائع نہ کریں تو زیادہ اچھا ہے کیونکہ اس میں ایسی مضر چیزیں بھی ہیں جن سے اہل باطل فائدہ اٹھائیں گے۔

سید صاحب کا ذکر خیر

یہ حضرت سید صاحب کے قلب صافی کی ایک جھلک ابتداء میں ہمارے سامنے آئی تھی پھر تو وہ ہم سے زیادہ سے زیادہ قریب ہی

ہوتے گئے اور آخر میں حضرت تھانویؒ اور اکابر دیوبند سے جتنے وابستہ ہوئے، اس کو سب جانتے ہیں۔ میری ان سے خط و کتابت رہی ہے، اور ایک وقت وہ بھی تھا کہ راقم الحروف نے ان کی سیرۃ النبیؐ کی بعض مسامحات کی اصلاح کے سلسلہ میں کافی تک و دو بھی کی تھی، اور جب ان کا رجوع شائع ہوا تو شاید سب سے زیادہ مجھے ہی خوشی ہوئی تھی، دو بار ملاقات کا شرف بھی حاصل ہوا ہے۔ آخری ملاقات وفات سے صرف ایک ہفتہ قبل کراچی میں ہوئی تھی۔ محترم مولانا محمد یوسف بنوریؒ ساتھ تھے، دوسری باتوں کے ساتھ ذکرِ کندہ میں قدیم و جدید نصاب کا بھی آگیا، اور احقر نے عرض کیا کہ آپ وہاں اس کا تجربہ کر چکے ہیں تو فرمایا کہ جی ہاں! مگر ہر قدم پل صراط پر تھا، حضرت کا یہ جملہ اس طرح یاد ہے جیسے ابھی سن رہا ہوں۔ قاتبانہ عقیدت اور ان کی طرف کششِ تودمت سے تھی کیونکہ حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیریؒ) سے ان کی تواضع اور علم و حلم کے بارے میں سن چکا تھا، تفصیلی ملاقات راندیروڈا بھیل میں ہوئی تھی، جبکہ ان کو مہتمم جامعہ کی دعوت پر لینے کیلئے راندیر میں خود گیا تھا۔ وہاں اور راستہ میں پھر ڈا بھیل میں حضرت علامہ عثمانی اور مفتی مہدی حسن صاحب کی موجودگی میں مختلف مباحث پر گفتگو سننے میں آئی۔ سید صاحب جو نہایت احترامِ علامہ عثمانی کا کرتے رہے وہ بھی یاد ہے۔ اور وہ مبارک مجالس علیہ برابر یاد آتی رہتی ہیں۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعہ

اب کچھ عرصہ سے میرے مطالعہ میں ایسی چیزیں آئیں کہ بہت سے ندوی حضرات ان کے اکابر دیوبند کی طرف رجحان اور تعلق کو زیادہ پسند نہیں کرتے، اور جو ایسے معتدل حضرات ہیں جو ان سے بہت ہی قریبی تعلق رکھتے ہیں ان کا نظریہ کچھ ایسا ہے کہ حضرت سید صاحب اپنے علوم و کمالات کے لحاظ سے تو اکابر دیوبند کے محتاج نہ تھے، البتہ ایک روحانی پیاس بجھانے کیلئے ان کو حضرت تھانویؒ سے تعلق کرنا پڑا تھا۔ میرا خیال اس سے مختلف ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ کافی عرصہ تک حضرت سید صاحب بھی ایسے ہی خیالات رکھتے تھے جیسے دوسرے ندوی حضرات اب بھی رکھتے ہیں اور ان میں وہ بھی ہیں جن کی میرے دل میں نہایت قدر و منزلت بھی ہے، لیکن سید صاحب نے کافی مدت حضرات دیوبند کے علوم و کمالات اور احقاقِ حق و ابطالِ باطل کی شان کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور اس کے بعد ہی ان کا رجحان پھر مکمل رابطان حضرات کے ساتھ قائم ہوا تھا۔

مولانا سندھیؒ کا ذکر

اس کے لئے ایک واقعہ بھی عرض کرتا ہوں، جب مولانا عبید اللہ سندھیؒ ہندوستان میں واپس آئے اور ان کے خیالات میں بہت ہی زیادہ آزادی آ چکی تھی، جس کی تفصیل بہت طویل ہے، اس لئے اکابر دیوبند کے بعض نظریات سے بھی ان کا ٹکراؤ ہونے لگا، اور اتفاق سے ہمارے کچھ فضلاء دیوبند بھی ان سے متاثر ہو کر ان کی موافقت کرنے لگے تو حضرت سید صاحبؒ نے مجھے خط میں لکھا تھا: ”بڑے درد کے ساتھ پوچھتا ہوں کہ دیوبند کدھر جا رہا ہے؟“

مطلب یہ تھا کہ علماء دیوبند کا طرۂ امتیاز احقاقِ حق و ابطالِ باطل تھا، اب یہ کیا ہو رہا ہے کہ فضلاء دیوبند بھی غلط باتوں کی حمایت کرنے لگے ہیں۔

اسی سلسلہ کی ایک بات یہ بھی ہے کہ مولانا آزاد سے چند تفسیری مسامحات و اغلاط ہوئیں، پھر ایسی ایک دو غلطی ایک فاضل دیوبند سے بھی ہوئیں تو سید صاحب نے اپنی تعلق اور دیوبند سے حسنِ ظن کی بنا پر ان صاحب کی پر متنبہ کیا وہ نہ مانے تو دونوں نے علامہ عثمانیؒ کو حکم بنایا، اور انہوں نے بھی ان فاضل دیوبند اپنے تلبیذ کو ہی نہ پر بتایا تب سید صاحب مطمئن ہوئے۔

سیرۃ النبیؐ کا ذکر

حضرت سید صاحبؒ سے بھی سیرۃ النبیؐ میں کچھ مسامحات ہوئے ہیں، انہوں نے علماء حق ایسی شان ہونی چاہئے، ان سے رجوع فرمایا، مگر اس رجوع کے مطابق جو اصلاح کتاب میں ہو جانی چاہئے تھی وہ نہیں ہوئی اس وقت جو موضوع زیر بحث ہے وہ خالص حدیثی ہے

کہ امام اعظمؒ سے جو علم کلام، حدیث و فقہ کی عظیم الشان علمی خدمت شروع ہوئی تھی، وہ اب تک کے تمام ادوار میں کن کن حوادث سے گزری ہے، اور اسی مناسبت سے حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ذکر خیر ہوا کہ وہ ہمارے حدیثی سلسلہ کے اساتذہ میں بھی ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی علمی خدمات

ان کی شرح موطا ایک نہایت اہم علمی حدیثی خدمت ہے اور ان کی تالیفات میں سے حجۃ اللہ عظیم علمی و تحقیقی سرمایہ ہے، احکام شرعیہ کے اسرار و حکمتوں کا بیان بھی بڑا قیمتی ذخیرہ ہے، اگرچہ نواب صدیق حسن خاں صاحب کا اتحاد العلماء میں یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے کہ ”یہ کتاب اپنے فن کی پہلی کتاب ہے، اس جیسی کتاب بارہ سو سال کے اندر عرب و عجم کے علماء میں سے کسی ایک نے بھی تصنیف نہیں کی ہے“ موقوف فوائد جامعہ پر مجلہ نافعہ نے لکھا کہ نواب صاحب کی یہ بات درست نہیں، سید عبدالحی لکھنوی یا دایام ص ۵۳ میں لکھتے ہیں کہ شیخ علی مہاتمی کی کتاب ”انعام الملک العلام“ اسرار شریعت کے علم میں ہے اور گمان غالب ہے کہ اس فن میں سب سے پہلی تصنیف ہے۔ (ص ۱۸۶) علامہ کوثریؒ نے جو شاہ صاحب کے طریقے (اعتناء بالمتون بلا نظر اسانید و رجال) کو بہت معترض خیال کیا ہے اور وہ اس پر زور دیتے ہیں کہ احادیث کی پرکھ کے لئے اسانید و رجال کی ہمیشہ ضرورت رہے گی، اس سے کبھی بھی استغناء نہیں ہو سکتا۔ اور اس سے قطع نظر ائمہ مجتہدین کے مذاہب کو بڑا نقصان پہنچائے گی۔

راقم الحروف کا خیال ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ اپنے اس نظریہ کے لئے شیخ ابن الصلاح شافعیؒ سے متاثر ہوئے ہیں، اور شیخ ابن البہام حنفی کی تحقیق کو آپ نے نظر انداز کر دیا ہے۔

تقلید و حنفیت کے خلاف مہم

حدیثی مہمات و خدمات کے ذیل میں یہ امر کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ ہندوستان میں نواب صدیق حسن خاں اور مولانا نذیر حسین صاحب نے خاص طور سے بڑی مہم چلائی تھی، اور انہوں نے حضرت شاہ ولی اللہؒ کی کتابوں سے بھی اس سلسلہ میں بڑی مدد حاصل کی ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد بھی ان کے ہم خیال تھے، اس لئے تذکرہ میں خاصا تیز لکھ گئے ہیں اور ان کی کوشش سے علامہ ابن القیم کی ”اعلام الموقعین“ کا اردو ترجمہ بھی شائع ہوا، جس میں ائمہ اربعہ اور خاص طور سے امام اعظمؒ کے خلاف کافی تیز اور زہریلا مواد ہے۔

نواب صاحب اور مولانا عبدالحی

نواب صاحب کی تقلید و حنفیت کے خلاف مہم کا پورا اردو مقابلہ حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے کیا، ان کی بیسیوں اغلاط کی نشان دہی کی اور ان کی مغالطہ آمیزیوں کے پردے چاک کئے، درسی فقہی کتابوں پر محققانہ محدثانہ حواشی لکھے، محدثین و رجال حنفیہ کے مبسوط تذکرے لکھے، مولانا محمد حسن سنہلیؒ نے بھی مسند امام اعظم پر نہایت فاضلانہ حاشیہ اور مقدمہ لکھا بلکہ حدیث و رجال کی ابحاث و تحقیق میں وہ مولانا عبدالحیؒ سے بہت آگے ہیں۔ مولانا شوق نیویؒ نے آثار السنن لکھی، جس پر حضرت علامہ کشمیریؒ نے بے نظیر تشبیہ کیا، اس میں محدثین و محققین سے سینکڑوں نادر علمی تحقیقات تائید حنفیہ میں جمع کر دیں۔

اکابر دیوبند کی خدمات

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب، حضرت مولانا رشید احمد صاحب اور حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب دیوبندیؒ نے غیر مقلدین کے رد میں محققانہ رسائل لکھے، حضرت مولانا شیخ محمد صاحب تھانویؒ نے نسائی شریف کا حاشیہ لکھا، حضرت مولانا ظلیل احمد صاحب و شیخ الحدیث سہارنپوریؒ نے بذل المحجود۔ اور اوجز المسائل لکھی، لامع الدراری بھی بطور شرح بخاری بڑے معرکہ کی کتاب ہے۔ علامہ کشمیریؒ

کے درس بخاری و ترمذی و ابی داؤد کے اطلائی افادات فیض الباری، انوار الباری، الحرف اللہی، معارف السنن، اور انوار المحمود کی صورت میں علوم حدیث و تائید حنفیہ کا نہایت قیمتی محققانہ و محدثانہ ذخیرہ شائع ہو چکا ہے۔

حضرت حکیم الامتہ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے جامع الآثار تالیف کی، پھر اعلاء السنن ۱۸ جلدوں میں تالیف کرائی جن میں تمام ائمہ مجتہدین کے حدیثی دلائل اور حنفیہ کی طرف سے مفصل و مکمل محدثانہ جوابات مع نقد اسانید و رجال جمع کر دیئے گئے ہیں۔ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی فتح الملہم اور مولانا محمد یوسف امیر تبلیغ کی امانی الاجار شرح معانی الآثار امام طحاویؒ بھی محققانہ محدثانہ تالیفات ہیں۔

درجہ تخصص کی ضرورت

مذکورہ بالا تمام مساعی مبارکہ سے پورا فائدہ حاصل کرنے کے لئے ایک سال کے درسی حدیثی استفادات قطعاً کافی ہیں، خصوصاً جبکہ اساتذہ حدیث کی استفادات بھی تیزی سے رو بہ تنزل و انحطاط ہیں۔

سب جانتے ہیں کہ عصری علوم و فنون میں تکمیل استعداد کے لئے تخصص اور ڈاکٹریٹ کا طریقہ عام ہو چکا ہے اور ہر فن کے استاد کو اس میں تخصص و ڈاکٹریٹ کرنا لازمی ہو چکا ہے، یعنی کسی فن میں ایم اے یا ڈبل ایم اے کر لینا بھی کسی یونیورسٹی میں اس فن کا استاد بننے کے لئے کافی نہیں ہے۔ لیکن ہمارے بڑے جامعات اسلامیہ عربیہ میں صرف دورہ سے فراغت ہی کو اساتذہ حدیث بننے کے لئے کافی سمجھ لیا جاتا ہے۔ یہ بہت ہی بڑی فروگزاشت ہے، خاص طور سے جبکہ اوپر کے ذکر کئے ہوئے اساتذہ و اکابر کے تجر و جامعیت کا سواں حصہ بھی ہمارے آج کل کے اساتذہ حدیث میں موجود نہیں ہے۔ اسی اہم ضرورت کا احساس کر کے محترم محمد یوسف بنوریؒ نے اپنے دارالعلوم نیوٹاؤن کراچی میں تخصص حدیث کا درجہ کھولا تھا۔ اور یہاں ہمارے محترم شیخ الحدیث مولانا حبیب الرحمن اعظمی دامت فوضہم نے بھی اس کی مہم چلائی ہے۔ خدا ان کو کامیاب کرے۔ زیادہ فکر اس کی ہے کہ کچھ عرصہ کے بعد تخصص حدیث کرانے والے اساتذہ بھی نہ رہیں گے۔

قابل توجہ ندوۃ العلماء وغیرہ

دارالعلوم ندوۃ العلماء، مظاہر العلوم اور دارالعلوم دیوبند کے ارباب حل و عقد یہ درجہ آسانی سے کھول سکتے ہیں اور ان جامعات میں سے ہر ایک اپنے یہاں کے دورہ حدیث کے ممتاز فارغین میں سے کم سے کم پانچ سات طلبہ کو معقول وظیفہ ۸ سو یا ہزار روپے ماہوار دے کر تین سال میں فن حدیث و رجال کا تخصص کرا سکتے ہیں۔

کم وظیفہ پر ممتاز فارغین حدیث نہ ملیں گے، کیونکہ وہ فارغ ہوتے ہی بڑے مدارس میں اچھا مشاہرہ مدراس وظیفہ کے حاصل کر سکتے ہیں۔ پھر ایسے مختصین کو ان ہی جامعات میں کئی ہزار تک مشاہرہ ملنا بھی چاہئے، جس طرح کسی فن میں ڈاکٹریٹ کرنے والے اساتذہ کو مثلاً علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں ۳-۴ ہزار روپے ملتے ہیں تو وہ بیرونی ممالک کی یونیورسٹیوں ۲۵-۳۰ ہزار مشاہرہ پاتے ہیں۔ غرض بغیر تخصص فی الحدیث کے بظاہر حالات ہم علوم حدیث کی حفاظت و ترقی میں ہرگز کامیاب نہ ہوں گے۔ والا مرالی اللہ۔

یہ بات اعتناء متون حدیث کے ساتھ اسانید و رجال میں بحث و نظر کی غیر معمولی ضرورت پر چل رہی تھی۔ اور علامہ کوثری کا نقد بھی تحریر میں آچکا ہے، پھر بھی اس کی پوری بحث و تفصیل اور حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے نظریات کا اختلاف ”فوائد جامعہ برجلہ نافعہ“ میں ص ۶ تا ص ۳۸ ضرور مطالعہ کیا جائے (تذکرہ شیخ عبدالحق محدث)۔

عظیم تر جامعات کا ذکر

دارالعلوم دیوبند کی حدیثی خدمات کا مقام باعتبار درس حدیث و تالیف سب سے اوپر ہے، اس کے بعد مظاہر العلوم کا نمبر ہے، اور

ندوة العلماء تیسرے نمبر پر ہے اور شاید اسی لئے وہاں کے فارغین میں سے کافی تعداد سلفی یا غیر مقلد ہو جاتے ہیں، ان میں علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم، نواب صدیق حسن خاں اور حضرت شاہ ولی اللہ کے آزاد رجحانات کے اثرات بھی کافی ہیں، جبکہ ہمارے دارالعلوم اور مظاہر العلوم کے فارغین نسبتاً تحقیق و اعتدال کی راہ پر قائم رہتے ہیں۔

عام طور سے بھی ندوی احباب تقلید و حقیقت کی ضرورت و اہمیت کو نظر انداز کرتے ہیں، اور وہ سلفی حضرات کی توحید کو بھی حقیقت سے زیادہ قریب تر خیال کرتے ہیں، کاش وہ اس بارے میں علامہ کوثریؒ حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ، شیخ الحدیث سہارنپوریؒ، حضرت علامہ کشمیریؒ، حضرت تھانویؒ اور حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کی تحقیقات پر بھروسہ کرتے۔

نواب صاحب اور علامہ ابن القیم وابن تیمیہ کا ذکر

نواب صدیق حسن خاں کا رسالہ ”الاقواء علی مسئلۃ الاستواء“ شائع شدہ ہے، جس میں حسب ذیل عقائد درج ہیں۔ خدا عرش پر بیٹھا ہے۔ عرش اس کا مکان ہے۔ اس نے اپنے دونوں قدم کرسی پر رکھے ہیں۔ کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ خدا کی ذات جہت فوق میں ہے اس لئے فوقیت رتبہ کی نہیں بلکہ جہت کی ہے اور وہ عرش پر رہتا ہے۔ ہر شب کو آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے۔ اس کے لئے ہاتھ، قدم، ہتھیلی، انگلیاں آنکھیں سینہ اور پنڈلی وغیرہ سب چیزیں بلا کیف ہیں، اور جو آیات ان کے بارے میں ہیں وہ سب محکمت ہیں، مشابہات ہیں۔ ان آیات و احادیث میں تاویل نہ کرنی چاہئے، بلکہ ان کے ظاہری معنی پر عمل و اعتقاد رکھنا چاہئے۔

نواب صاحب کی یہ ساری باتیں اہل توحید اور ارباب تزویر اہل سنت والجماعت کے خلاف ہیں۔ پھر بھی ان کے معتقد سلفیوں کو توحید کے بڑے محافظ بتایا جاتا ہے۔

علامہ ابن القیم تنبیہ کرتے ہیں کہ نہ اس امر سے انکار کرو کہ خدا عرش پر بیٹھا ہے اور نہ اس سے انکار کرو کہ وہ قیامت کے دن اپنے عرش پر اپنے پاس حضور علیہ السلام کو بٹھائے گا۔

آپ نے زاد المعاد میں ایک بڑی حدیث نقل کی کہ جب قیامت کے دن سب فنا ہو جائیں گے تو اللہ تعالیٰ زمین پر اتر کر اس کا طواف کرے گا۔ الخ۔

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے داری جزی م ۳۸۳ھ کی کتاب ”نقض الدارمی“ کے بارے میں بڑی تاکید سے وصیت کی ہے کہ اس کو پڑھا جائے اور اسکے مضامین و عقیدوں کو درست سمجھا جائے۔ جبکہ اس میں حق تعالیٰ کے لئے حد، غایت، جہت فوق، مس، قیام، قعود، جلوس و حرکت، چلنا، دوڑنا اور تمام مخلوقات سے اوپر دور ہونا، عرش پر تخت کی طرح بیٹھنا، اس کا بوجھ عرش پر ڈھیروں لوہے، پتھروں سے زیادہ ہونا اور حق تعالیٰ کے عرش پر بیٹھنے کے استبعاد کو یہ کہہ کر رفع کرنا کہ وہ تو اتنی بڑی قدرت والا ہے کہ چاہے تو چمھر کی پیٹھ پر بھی بیٹھ سکتا ہے تو عرش جیسی بڑی چیز پر اس کے بیٹھنے میں کیا اشکال کی بات ہے۔ وغیرہ (مقالات کوثری ص ۲۹۱)

امام ابو جعفر طحاویؒ کی مشہور کتاب اعتقاد اہل السنہ و شائع شدہ از دارالعلوم دیوبند میں ہے کہ حق تعالیٰ حدود، غایات، ارکان و اعضاء و ادوات اور جہات سے منزہ ہے، امام مالکؒ نے بھی قائلین جہت کا رد کیا ہے (العواصم عن القواصم لابن العربی۔ السیف الصقل للسیکی)۔ علامہ کوثریؒ نے مشہور مفسر و متکلم علامہ قرطبیؒ کی التذکار ص ۲۰۸ سے جسم و جہت کے قائلین کے بارے میں نقل کیا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان کے اور بت پرستوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

امام شافعی اور تکفیر مجسمہ

امام شافعیؒ بھی مجسمہ کی تکفیر کرتے تھے، خدا کے لئے جسم یا اجسام کے اوصاف ماننے والے اور معطلہ یعنی خدا کو صفات ربوبیت سے

خالی ماننے والے دونوں ایک ہی حکم میں ہیں کہ اس کی شان تو "لیس کمثلہ شیء و هو السميع البصیر" ہے علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ امام الحرمین شافعی نے الشائل اور الارشاد میں مجسمہ کا مکمل رد کیا ہے، امام احمد کا رد مجسمہ کی مرہم العلل المعطلہ میں دیکھا جائے، اور دفع البیہ لابن الجوزی میں بھی۔ پھر ابن حزم نے تو اپنی الفصل میں بڑی شدت و سختی کے ساتھ مجسمہ کا رد کیا ہے۔ اس موقع پر علامہ کوثریؒ نے محقق ابن العربی کی العارضہ سے نہایت عظیم القدر علمی مقالہ نقل کیا ہے وہ بھی لائق مطالعہ ہے، جس سے علامہ ابن عبد البرؒ کی ایک اہم غلطی کا ازالہ بھی ہوتا ہے جو ان سے حدیث نزول کی بابت تمہید و استد کار میں ہو گئی ہے۔ اور اس غلطی سے تیمی و سلفی حضرات نے فائدہ اٹھایا ہے، کیونکہ وہ تو ایسے تفردات کی تلاش میں رہتے ہیں۔ اور اپنے نہایت وسیع علم و مطالعہ سے ایسے رخنے نکالنے میں بڑی مہارت رکھتے ہیں، علامہ کوثریؒ نے مشہور متکلم و محقق ابو منصور عبد القادر تیمیؒ کی کتاب "الاسماء والصفات" سے بھی حق تعالیٰ کے لئے صورت، حد و نہایت حرکت و سکون، مماس عرش و جلوس اور محل حوادث ماننے والوں کی تکفیر نقل کی ہے۔ (مقالات ص ۲۹۶/۲۹۰)

حوادث لا اول لہا کا مسئلہ

علامہ ابن تیمیہ حوادث لا اول لہا کے بھی قائل تھے، جن کو حافظ نے فتح الباری میں ان کے حد سے زیادہ قبیح و مستبشع اقوال میں سے شمار کیا ہے۔ علامہ ابن رجب حنبلی نے اپنی طبقات میں علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں علامہ ذہبی کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے ایسی بے تکلف باتیں کہہ دی ہیں جن کی جسارت اولین و آخرین میں سے کسی نے بھی نہیں کی ہے۔ وہ سب تو ایسی باتوں سے خدا کا خوف کرتے رہے لیکن ابن تیمیہ نے ان کو اپنالیا۔ (السیف الصقل ص ۶۳)

علامہ ابو زہرہ مصری نے بھی تاریخ المذاہب ص ۲۲۳/۲۱۵ میں عنوان السلفیہ والا شاعرہ کے تحت (شاعرہ اور علامہ ابن تیمیہ کے عقائد کا فرق تفصیل سے واضح کیا ہے۔

انہوں نے ماترید یہ و اشعریہ کے درمیان جن مسائل میں فرق ہے اس کو بھی بڑی خوبی و تفصیل سے واضح کر دیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں مولانا شاہ ابوالحسن زید دام فہم نے بھی تحقیقی رسالہ لکھا ہے جو حضرت شاہ ابوالخیر اکادمی دہلی نمبر ۶ سے مل سکتا ہے۔ یہاں ہم نے یہ معروضات اس لئے پیش کی ہیں کہ ان لوگوں کا مغالطہ دور ہو جائے، جو سمجھتے ہیں کہ سلفی یا غیر مقلدین توحید خالص کے علم بردار ہیں اور وہ اس کی اشاعت دوسری اہل حق جماعتوں سے زیادہ کر رہے ہیں۔ اور یہ اس لئے بھی لکھنا پڑا کہ جب سے ان لوگوں کو سعودیہ وغیرہ کی مالی سرپرستی حاصل ہوئی ہے۔ یہ اپنے عقائد و خیالات اردو زبان میں بڑے پیمانہ پر بلا قیمت چھوٹی بڑی کتابوں کے ذریعے شائع کر رہے ہیں۔ ہمارے نزدیک ان کی توحید کا تعلق جہاں تک قبور کی پرستش، عرسوں اور ان کے ساتھ بے ضرورت یا خلاف شریعت رابطوں سے ہے وہ ضرور قابل نکیر و اصلاح ہے۔ مگر اس کے سوا جتنے عقائد یا فروعی مسائل میں ان کے تفردات ہیں، وہ سب قابل رد ہیں۔ اور اسی لئے حضرت تھانویؒ کا یہ فیصلہ بالکل صحیح ہے کہ غیر مقلدین سے ہمارا اختلاف صرف فروع میں نہیں ہے۔ بلکہ اصول و عقائد میں بھی ہے۔ خدا ہم سب کو صحیح راستے پر چلائے اور جہالت تعصب و غر ب سے دور رکھے۔ آمین۔

آئمہ حنفیہ اور امام بخاری

امام بخاری تمام اکابر امت میں سے اس بارے میں متفرد ہیں کہ انہوں نے آئمہ حنفیہ کے خلاف نہایت سخت لہجہ اختیار کیا ہے۔ اور ان کا بڑا اختلاف بخاری کی کتاب الزکوٰۃ سے ہی شروع ہو گیا ہے پڑھتے ہی رہیں گے، مگر حق تعالیٰ نے اہل حق کی ہمیشہ مدد کی ہے اور کرتے رہیں گے، اس لئے خود علماء حنفیہ نے تو غلط اور بے جا اتہامات کے جوابات دیئے ہی ہیں، اکابر علماء مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ اور ظاہریہ نے بھی امام بخاری کی ان

باتوں کا مکمل رد کر دیا ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ امام بخاری کے علاوہ پھر کسی بڑے کو ایسے اقدام کی جرأت نہیں ہوئی۔ واللہ اعلم ذلک۔

امام بخاری نے امام صاحب کو مرجئی کہا تھا۔ جو ایک مغالطہ کی بات تھی، کیونکہ مرجئی دو قسم کے تھے، اہل بدعت بھی اور اہل سنت بھی، تمام اکابر علماء امت نے فیصلہ دیا کہ امام صاحب ہرگز مرجعہ اہل بدعت میں سے نہیں تھے، بلکہ جس طرح تمام اہل حق مرجعہ اہل سنت ہیں وہ بھی تھے۔

امام بخاری نے فرمایا تھا کہ امام صاحب سے محدثین نے روایت حدیث نہیں کی، اس کے دو مطلب ہو سکتے تھے، ایک یہ کہ وہ خود کوئی محدث نہیں تھے، یا ایسے لائق وثقہ نہ تھے جن سے حدیث لی جاتی ہے۔ غیر مقلدوں نے دونوں ہی مطلب لے کر امام صاحب کو مطعون کیا ہے۔ مگر اس کو کیا سمجھئے کہ امام صاحب امام احمد ثین بھی تھے، اور ان سے روایت حدیث کرنے والوں کی تعداد بھی ہزاروں تک پہنچتی ہے۔ بلکہ علامہ ذہبی شافعی نے تو ان کو تذکرۃ الحفاظ میں ذکر کیا اور انکو ”الامام الاعظم“ کا لقب بھی دیا۔ اور امام ابو داؤد صاحب السنن سے نقل کیا کہ وہ بھی امام صاحب کو ”امام“ فرماتے تھے۔ اور علامہ ذہبی شافعی نے مستقل رسالہ بھی امام صاحب اور امام ابو یوسف و امام محمد کے مناقب میں لکھا، اس میں آپ نے یہ بھی لکھا کہ امام صاحب سے احادیث کی روایت کرنے والے بے شمار ہیں جن کو گنا نہیں جاسکتا۔

علامہ محقق و محدث مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے لکھا کہ امام صاحب سے حدیثی روایات علاوہ موطا امام محمد کتاب الحج، السیر الکبیر و کتاب الآثار امام محمد و کتاب الخراج امام ابی یوسف کے، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق، تصانیف الدارقطنی، تصانیف الحاکم، تصانیف البیہقی، تصانیف الامام طحاویؒ وغیرہ میں بھی بکثرت ہیں، (ص ۳۵ مقدمہ شرح وقایہ)۔

امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ رجال میں یہ فرمایا تھا کہ امام صاحب کی رائے اور فقہ کو کسی نے قبول نہیں کیا مگر عجیب بات ہے کہ یہ جملہ خود امام بخاری کی طرف لوٹ گیا، کیونکہ ان کی خاص رائے اور فقہ کو کسی نے قبول نہیں کیا بجز غیر مقلدین کے، اور ان کے تلمیذ خاص امام ترمذی تک نے بھی ان کا فقہی مسلک ذکر نہیں کیا، جبکہ وہ سارے ائمہ فقہ کے مذاہب نقل کرتے ہیں۔ اور خدا کی تقدیر میں یہ لکھا تھا کہ امام اعظم فقہ میں سارے فقہاء امت کے سردار قرار پائے، اور انہوں نے اپنی سرپرستی میں مجلس تدوین فقہ کے ذریعہ باہ لاکھ ستر ہزار مسائل بہ ترتیب فقہیہ مدون کرادیئے تھے۔

تلامذہ امام اعظم کی خدمات

امام صاحبؒ نے یہ عظیم کارنامہ سرانجام دے کر سات آٹھ سو ایسے شاگرد بھی تیار کئے جنہوں نے دنیائے اسلام کے دور دراز علاقوں میں پہنچ کر درس و افتاء کی مسند سجا کیں۔ ایک ایک کے درس سے ہزار ہا تلامذہ حدیث و فقہ استفادہ کرتے تھے جو سلطنت عباسیہ میں قاضیوں کے عہدوں پر فائز ہوئے، اور امام صاحب کا مدونہ قانون اسلامی دنیا کا مسلمہ قانون بن گیا۔ تاریخ بتاتی ہے کہ اسپین کے اسلاف سے یورپ کے لوگوں نے علوم و فنون حاصل کئے، کیا ان میں قانون اور حکومتیں چلانے کے آداب و ضوابط نہ تھے، جبکہ امام محمد کی ”سیر کبیر“ ہی پڑھ کر یورپ کے لوگ حیرت و تعجب کرتے اور کہتے تھے کہ یہ تمہارے چھوٹے محمد کی کتاب ایسے علوم و قواعد کی جامع ہے تو تمہارے بڑے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی کتاب کتنی عظیم الشان ہوگی، ایسے ہی امام ابو یوسف کی کتاب الخراج وغیرہ نے کیا کچھ اثرات نہ قائم کئے ہوں گے؟

واضح ہو کہ امام صاحب کے بعد ان دونوں حضرات نے خاص طور سے علوم و کمالات امام اعظم کو بڑے پیمانے پر مرتب و مہذب کر کے دنیائے اسلام میں پھیلایا تھا۔ ان کے بعد امام طحاویؒ م ۳۳۱ھ نے امام صاحب کے علم کلام اور علوم حدیث و فقہ کی اشاعت کی، پھر علامہ

۱۰ مسائل مدونہ امام صاحب کی تعداد: ان مسائل کی سب سے کم تعداد ۸۴ ہزار ہے، جن میں سے ۶۰ ہزار صرف امام مالکؒ کے پاس تھے، تاریخ خطیب ص ۱۳۴/۱۳۵ میں ہے کہ ایک لاکھ مسائل امام صاحب کی خدمت میں صرف خراساں سے موصول ہوئے تھے اس لئے ظاہر ہے کہ سارے اسلامی ملکوں سے کتنی بڑی تعداد سوالات کی آئی ہوگی۔ چنانچہ بروایت ابوالفضل کرمانی (معاصر امام الحرمین) مسائل امام اعظم کی تعداد پانچ لاکھ ہے (اشارات المراقۃ) اور حسب روایت صاحب العنایہ شرح الہدایہ (بحوالہ خطیب بغدادی) کل تعداد بارہ لاکھ ستر ہزار سے بھی کچھ زیادہ ہے (الکتف، العرفۃ للکوثری ص ۴۰۳ تا ص ۸۹)۔

ما تریدی م ۳۳۳ھ نے علم کلام و عقائد پر گراں قدر خدمات انجام دی، اسی طرح حسب ذیل حضرات اکابر حنفیہ کی بہت نمایاں علمی خدمات ہیں۔
 علامہ بھاص رازی م ۳۷۰ھ علامہ کاشانی م ۵۸۷ھ (فقہ و کلام پر خاص کام کیا) علامہ ماردینی م ۷۳۹ھ (حدیث و رجال کی بڑی خدمت کی)
 علامہ زبیلی م ۷۶۲ھ علامہ مغلطائی م ۷۶۲ھ (تہذیب الکمال مزی کے برابر اس کا ذیل لکھا) علامہ عینی م ۸۵۵ھ (شراح بخاری) علامہ ابن
 الہمام م ۸۶۱ھ (حدیث و رجال کلام و فقہ کی عظیم خدمات) علامہ قاسم بن قطلوبغا م ۱۱۹ھ (صاحب مدیۃ اللمعی) ملا علی قاری م ۱۰۱۴ھ، شیخ عبدالحق
 محدث دہلوی م ۱۰۵۲ھ، شیخ محمد عابد سندی م ۱۲۵۷ھ (صاحب المواہب اللطیفہ شرح مسند ابی حنیفہ) شاہ عبدالغنی مجددی م ۱۲۹۶ھ (استاذ اکابر
 دیوبند مؤلف انجاء الحاجہ شرح سنن ابن ماجہ) علامہ محدث مولانا محمد انور شاہ کشمیری دیوبندی م ۱۳۵۲ھ رحمہم اللہ رحمۃ واسعہ۔

علامہ کشمیری کے متعلق علامہ کوثری کا فیصلہ یہ ہے کہ شیخ ابن الہمام کے تقریباً پانچ سو برس کے بعد ایسا عمق پر محدث مفسر اور متکلم جامع
 معقول و منقول عالم آیا ہے اور یہ بھی حسن اتفاق ہے کہ یہ حضرت امام اعظمؒ ہی کے خاندان سے ہیں۔ حق بحق دارر سید۔ گویا امام صاحب سے
 شاہ صاحب تک ساڑھے ۱۲ سو سال تک کی علمی تاریخ کا زریں دور پورا ہوا۔ اوپر ہم نے احصاء کا قصد نہیں کیا ہے، اس لئے فرو گذاشت لائق
 درگزر ہیں۔ مقدمہ انوار الباری میں بھی بہت سے حضرات اکابر کے تذکرے رہ گئے ہیں۔ اگر توفیق ہوگی تو ایک دو جلد کا اضافہ ہو سکے گا۔

اب خیال کیا جائے کہ امام اعظم سے ہمارے زمانہ تک ان کی حدیث و فقہ کو روایت کرنے والوں کی تعداد کتنے کروڑوں اربوں تک
 پہنچ گئی ہوگی۔ سچ کہا تھا علامہ ابن الندیمؒ نے کہ امام ابوحنیفہ کے علوم کی روشنی تو مشرق سے مغرب تک اور بحر میں سب جگہ پہنچ گئی ہے۔ اگر
 علم کے ایسے بحر ناپیدا کنار کو جا مل یا گمراہ کہہ دیا جائے تو اس کو ظلم کی کون سی قسم کہیں گے؟ بے شک آپ نے ساری عمر غیبت سے پرہیز کیا۔ مگر
 کیا بے تحقیق کسی پر اتہام یا الزام کی نوعیت غیبت سے کم ہے یا زیادہ؟

امام بخاری نے اپنے استاذ الاساتذہ امام عبداللہ بن مبارک کو امام اعظم سے زیادہ اعلم کہا تھا۔ مگر خود وہ امام صاحب کے شاگرد تھے اور کہا
 کرتے تھے کہ مجھے حاسد لوگوں نے امام صاحب کے پاس جانے سے روکا تھا میں اگر ان سے علم حاصل نہ کرتا تو میں علوم سنت سے بے بہرہ ہی رہتا،
 یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ لوگ امام صاحب کی رائے بتاتے ہیں، حالانکہ جو بھی وہ کہتے تھے وہ سب احادیث نبویہ کے معانی و مطالب ہوتے ہیں۔
 امام بخاری کے علمی احسانات سے گردن جھکی ہوئی ہے اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ بڑے کی پہچان یہ ہے کہ
 مارے بھی اور رونے بھی نہ دے۔ اسی لئے ہم اگر تھوڑا سا بھی لکھتے ہیں تو سلفی بھائیوں کو شکایت ہو جاتی ہے۔

وہ تو بڑی غنیمت بات یہ ہوئی کہ امام بخاری جیسا کوئی دوسرا بڑا امام صاحب کا ایسا مخالف نہیں ہوا۔ ورنہ یہ غیر مقلد سلفی تو ہمارا جینا
 ہی حرام کر دیتے۔

علماء زمانہ کی زبونی ہمت کا گلہ

نہایت افسوس اس کا ہے کہ ہمارے پاس ”احقاق حق و ابطال باطل“ کا عظیم الشان سرمایہ ہوتے ہوئے بھی ہم نے ہمت ہار دی
 ہے۔ ہم اگر تھوڑا سا بھی حوصلہ کریں اور ہمارے رفقاء علم سر جوڑ کر سر توڑ سعی کریں۔ تحقیق و مطالعہ اور ریسرچ کے میدان میں اتریں تو اپنے
 اسلاف کی تاریخ کو دہرا سکتے ہیں۔ اگر متون و روایات کے سب طرق جمع کر کے ان کے رواۃ و رجال کی تحقیق بھی پوری طرح کی جائے تو
 ترجیح کا مرحلہ آسان ہو جاتا ہے، اور یہ بات تو کسی طرح بھی موزوں نہیں کہ اگر بخاری کی حدیث ہے مثلاً تو دوسری کتابوں کی حدیث ضرور
 ہی مرجوح ہے، خواہ دونوں کا راوی ایک ہی ہو۔

فضیلۃ الاستاذ المحترم محمد عوامہ نزیل المدینۃ المنورہ نے ایک نہایت محققانہ رسالہ ”اثر الحدیث الشریف فی اختلاف الائمة الفقہاء“
 لکھا ہے، جس میں بہت سے علمی فوائد ہیں، مثلاً یہ کہ بعد کے محدثین و فقہاء نے جو دلائل پیش کئے ہیں ضروری نہیں کہ ان ہی پر ائمہ مجتہدین

نے اپنے مسائل کی بنا کی ہو۔ اس لئے اگر ان میں ضعف بھی ہو تو ائمہ عظام کی جلالیت قدر پر اثر انداز نہ ہوگا۔ انہوں نے یہ بھی لکھا کہ بعض ناواقف لوگ یہ سمجھ لیا کرتے ہیں کہ اگر دو حدیث متعارض ہوں تو صحیحین کی حدیث کو دوسری کتابوں کی حدیث پر ترجیح ہوگی، یہ غلط ہے، کیونکہ ترجیح کی وجوہ ائمہ اصول حدیث نے اٹکھی ہیں، پہلے علامہ حازمی ۵۸۴ھ نے پچاس لکھیں۔ پھر حافظ عراقی م (۸۰۶ھ) نے حاشیہ مقدمہ ابن الصلاح (م ۶۳۳ھ) میں بڑھا کر ۱۱۰ وجوہ ذکر کیں تو یہ بھی لکھا کہ ۱۰۱ وجوہ کے بعد ۱۰۲ وجہ ترجیح یہ ہوتی ہے کہ حدیث صحیحین کو دوسری کسی کتاب میں روایت شدہ حدیث پر ترجیح دیں گے۔ اس سے پہلے نہیں کر سکتے۔ (ص ۷۵)۔

مسانید امام اعظمؒ

فہم حدیث و رجال میں امام اعظم کی جلالت قدر کا ذکر پہلے بھی ہوا ہے اور ہم اس قند مکرر کی پیش کش پھر بھی کرتے رہیں گے۔ خاص طور سے اس لئے بھی کہ امام بخاریؒ کی صحیح کا ہمارے درس حدیث میں اہم مقام ہے۔ اور ہمارے بیشتر اساتذہ حدیث بھی اس حقیقت کو اچھی طرح نمایاں کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے کہ امام بخاری کا یہ ادعا قطعاً غلط ہے کہ امام صاحب کی احادیث روایت کرنے سے محدثین نے اجتناب کیا ہے۔ اس سلسلہ میں دارالعلوم نیوٹن کراچی کے ایک مختص فی الحدیث شیخ محمد امین دام فہم کی نہایت مفید علمی حدیثی تالیف ”مسند الامام ابی حنیفہ“ اس وقت میرے سامنے ہے۔

اس میں موصوف نے ۲۹ مسانید اور ۵ مختصر المسانید کا ذکر بڑی تفصیل کے ساتھ کیا ہے، جس میں ہر مسند کے راوی کے حالات بھی دیئے ہیں۔ یہ سب اکابر محدثین ہیں اور ان میں صرف حنفی محدثین نہیں ہیں، بلکہ دوسرے مسلک والے بھی ہیں۔ اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ ان میں وہ بھی ہیں جو پہلے امام صاحبؒ پر معترض بھی رہے ہیں، مثلاً مشہور محدث و امام فن جرح و تعدیل حافظ ابن عدی م ۳۶۵ھ جو شروع میں امام اعظم اور آپ کے اصحاب سے سخت مخرف و معترض رہے ہیں، لیکن پھر جب وہ امام طحاویؒ کی خدمت میں رہ کر مستفید ہوئے تو تمام غلط خیالات سے رجوع کر لیا تھا، اور امام صاحبؒ کی احادیث روایت کر کے مسند تیار کیا۔ اسی طرح حافظ ابو نعیم اصبہانی شافعی م ۴۳۰ھ بھی مخرف تھے حتیٰ کہ اپنی حلیہ میں بھی امام صاحب کا ذکر نہیں لیا تھا، جبکہ ان سے کم درجہ کے لوگوں کا بھی ذکر کیا تھا، مگر پھر جب ان کا تعلق بعض مشائخ حنفیہ طبرانی، بحالی وغیرہما سے ہوا تو اتنے معتقد ہوئے کہ امام صاحب کی مسند تیار کی، ایسے ہی محدث شہیر امام فن رجال دارقطنی شافعی م ۳۸۵ھ جو اپنے مسلک شافعیہ کے بڑے متعصب اور حنفیہ پر سخت معترض بھی تھے، اور رعایت تو کسی کی جانتے ہی نہ تھے۔ امام بخاری و مسلم کے رجال پر نقد کیا ہے، تاہم وہ بھی امام اعظمؒ کی احادیث سے مستغنی نہ ہو سکے اور مسند الامام اعظمؒ تالیف کیا۔

حافظ ذہبی نے لکھا کہ امام دارقطنی کے علم و حفظ کے سامنے سب کی گردنیں جھک جاتی ہیں اور ان کی جلالیت قدر فن حدیث میں دیکھنی ہو تو ان کی ”العلل کا مطالعہ کیا جائے۔“

غرض کہ یہ ۲۹ ائمہ فن رجال کا بر محدثین امام اعظمؒ کی مسانید جمع کرنے والے اس امر کے عظیم ترین شاہد ہیں کہ امام صاحب فن حدیث و رجال کے اعلیٰ مراتب پر فائز تھے۔ اور اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ بجز امام بخاریؒ کے سارے ہی محدثین نے امام صاحب کی یہ فوقیت تسلیم کر لی ہے۔ پھر بھی اگر غیر مقلدین یا سلفی حضرات اپنی ضد اور جہالت پر ہی مصر ہیں تو اس مرض کو ہم لا علاج ہی کہہ سکیں گے۔ والا مرہید اللہ۔

مسانید امام اعظمؒ کی عظمت و اہمیت

دیکھنا یہ بھی ہے کہ آخر مسانید امام کی اتنی مقبولیت کہاں محدثین کے ہر طبقہ میں امام صاحب کے زمانہ سے ہمارے زمانہ تک کن اسباب کے تحت رہی ہے، اوپر ہم نے نقل کیا کہ ۲۹ کی تعداد تو مسانید اور کتب الآثار امام کی ہے جن کے راوی کہاں حفاظ حدیث ہیں اور نہ

صرف حنفی مسلک والے ہیں بلکہ دوسرے مسلک کے بھی ہیں جیسے امام فہر رجاں، تلمیذ خاص حافظ ابن حجر، محدث سخاوی م ۹۰۲ھ آپ نے "التحفة المندیہ فیما وقع لی من حدیث ابی حنیفہ" تالیف کی۔ پھر چار اکابر محدثین نے مسانید امام اعظم کے مختصرات مرتب کئے اور چار محدثین نے ان کی ترتیب پر کام کیا اور چار محدثین نے مختلف نسخوں کی تحقیق کا کام کیا۔ بارہ محدثین نے مسانید امام و کتب الآثار کی شروح لکھیں۔ جن میں علامہ سیوطی ۹۱۱ھ بھی ہیں آپ نے "التعلیق المندیہ شرح مسند الامام ابی حنیفہ" لکھی۔

رجال پر سات اکابر نے مستقل کتابیں لکھیں، جن میں حافظ ابن حجر عسقلانی (صاحب فتح الباری) بھی ہیں پانچ محدثین نے زوائد و اطراف مسانید پر کام کیا اس طرح ۱۶۵ ایسے محدثین و حفاظ حدیث کی تعداد ہو جاتی ہے جنہوں نے امام صاحب کی مرویہ احادیث پر تحقیقی کام کیا ہے۔

واضح ہو کہ مسانید الامام مذکورہ کی روایت کرنے والوں میں حضرت شاہ ولی اللہ کے استاذ الاساتذہ الامام المحدث عیسیٰ جعفری مغربی م ۱۰۸۰ھ بھی ہیں۔ جن کو بھی نے امام الحرمین و عالم المخرمین و المشرقین لکھا ہے، انہوں نے مسند الامام ابی حنیفہ تالیف کی اور اس کے رجال پر بھی الگ تصنیف کی، اور شاہ ولی اللہ نے انسان العین فی مشائخ الحرمین میں یہ بھی لکھا کہ انہوں نے امام اعظم کی ایسی مسند تالیف کی ہے جس میں اپنے سے لے کر امام صاحب تک عن فلاں عن فلاں کے طریقہ سے اتصال قائم کیا ہے، جس سے ان لوگوں کا غلط دعویٰ باطل ہو جاتا ہے جو کہتے ہیں کہ حدیث کا سلسلہ آج کل متصل نہیں رہا ہے۔

علامہ نعمانی دام فیضہم نے لکھا کہ اگر امام صاحب سے حدیث کی روایت کا سلسلہ جاری نہ ہوا تو یہ حدیث کا سماع متصل طور سے، امام صاحب سے شاہ صاحب کے دور تک کیسے ثابت ہو گیا؟ لہذا شاہ ولی اللہ کا مقدمہ معنی شرح موطا میں یہ لکھ دینا کہ امام صاحب سے روایت حدیث کا سلسلہ بطریق ثقات جاری نہیں ہوا، غلط ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ دونوں باتیں ایک دوسرے سے متضاد ہیں۔ (ابن ماجہ اور علم حدیث ۱۸۱)۔

چونکہ اس دور کے غیر مقلدین اور سلفی حضرات شاہ ولی اللہ کی ایسی مسامحات سے غلط طور پر استفادہ و استدلال کرتے ہیں، اس لئے ہمیں ایسے مواقع پر تنبیہ کرنی پڑتی ہے۔

مسانید الامام ابی حنیفہ ص ۴۴ میں محدث محمد بن ساعد سے یہ بھی نقل کیا کہ امام صاحب نے ستر ہزار سے زیادہ احادیث ذکر کی ہیں، ابن ابی العوام نے امام طحاوی سے نقل کیا کہ آپ کی تصانیف سے مراد وہ ہیں جو آپ نے تیس سال کی مدت میں اپنی موثر فقہی میں تدوین فقہ کے ذیل میں اپنے اصحاب کو املا کرائی تھیں۔ نیز ملاحظہ ہو مقدمہ "نصب الراية ص ۳۸/۳۷)۔

مسانید ص ۴۱ میں ہے کہ جتنی مقدار میں امام صاحب کی کتاب الآثار و مسانید میں احادیث موجود ہیں وہ یقین موطا امام مالک اور مسند امام شافعی سے زیادہ ہیں، اور الملک الطریفہ میں اس بحث کو علامہ کوثری نے پوری تفصیل سے لکھا ہے۔

محدث شام..... حافظ حدیث محمد بن یوسف صالحی شافعی نے لکھا کہ امام ابو حنیفہ کبار حفاظ حدیث اور اعیان میں سے تھے، اگر ان کی بہت ہی زیادہ اعتناء بالحدیث کی شان نہ ہوتی تو وہ اتنا بڑا کام استنباط مسائل فقہ کا ہرگز نہ کر سکتے تھے۔ اور نہ علامہ مذہبی ان کا ذکر طبقات الحفاظ میں کرتے۔ (۲۲)

نمبر ۱: رولہ حدیث میں امام صاحب کی خاص منقبت

آپ کی رولہ حدیث کے لئے ایک شرط اتنی سخت تھی کہ اس کی رعایت آپ کے علاوہ بڑے بڑوں سے بھی نہ ہو سکی، وہ یہ کہ راوی نے جس وقت سے حدیث سنی ہو، اس کو روایت کرنے کے وقت تک برابر یاد رکھا ہو، حتیٰ کہ اگر اس کو زبان یا د نہ ہو اور وہ خود اپنے قلم سے لکھی ہوئی پائے، تب بھی امام صاحب کے نزدیک قابل روایت نہیں۔ چنانچہ امام فہر رجاں و حدیث حضرت یحییٰ بن معین سے پوچھا گیا کہ ایسا شخص روایت کرے یا نہ کرے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ تو بھی فرماتے ہیں کہ جس حدیث کا انسان عارف و حافظ نہ ہو اسے بیان نہ

کرے، لیکن ہم یوں کہتے ہیں کہ اگر اپنی کتاب میں اپنے قلم سے لکھی ہوئی کوئی حدیث پائے تو اسے بیان کر سکتا ہے۔ چاہے وہ حدیث اس کے حافظہ میں نہ رہی ہو۔ (الکفایہ للخطیب ص ۲۳۱)

علامہ محدث سیوطی شافعی نے تدریب الراوی ص ۱۶۰ میں امام صاحب کا یہ مذہب نقل کر کے لکھا کہ یہ مذہب بہت سخت ہے اور عمل اس کے خلاف ہے، کیونکہ غالباً صحیحین (بخاری و مسلم) کے دواۓ کی تعداد جو حفظ سے موصوف ہیں، نصف تک نہیں پہنچتی۔ (مقدمہ ابن ماجہ اردو ص ۱۶)

علامہ نعمانی عم فیضہم نے اس موقع پر لکھا کہ اس بات کا تعلق زمان و مکان سے بھی ہے، اسی لئے امام مالکؒ بھی اس مسئلہ میں امام اعظمؒ کے ہم خیال ہیں، کیونکہ ان دونوں کے عہد میں کتابت سے زیادہ حفظ پر زور تھا، بعد کو جس قدر زمانہ گزرتا گیا حفظ کی جگہ کتابت نے لے لی۔ پھر بھی اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ حافظ حدیث کی روایت کو غیر حافظ حدیث کی روایت پر ترجیح ہے، کیونکہ عدم حفظ کی صورت میں احتمال ہے کہ کوئی خط میں خط ملا کر نوشتہ میں گزبوندہ کر دے۔

بہر حال اس حیثیت سے کتاب الآثار امام اعظم اور موطا امام مالک کی مرویات کو صحیحین (بخاری و مسلم) کی مرویات پر جو ترجیح حاصل ہے وہ ظاہر ہے۔ (// ص ۱۶۸)

یہاں سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ صحیح بخاری کو جوامع الکتب بعد کتاب اللہ کہا گیا ہے وہ بات پوری طرح صحیح صرف بعد بخاری کے لئے ہو سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نمبر ۲: امام اعظمؒ صرف ثقات صالحین کی روایات لیتے تھے

امام شعرانی شافعی نے میزان کبریٰ میں اور حافظ ذہبی نے حافظ یحییٰ بن معین کی سند سے امام صاحب کا قول نقل کیا کہ میں ان صحیح حدیثوں سے روایت لیتا ہوں جو ثقات کے ہاتھ میں ثقہ لوگوں ہی کے ذریعہ شائع ہوئی ہوں۔ (//)

یہ بھی ایسی کڑی شرط تھی جس پر پوری طرح ارباب صحاح بھی عمل نہ کر سکے، مؤلف مسانید الامام الاعظم نے ص ۱۰۸ میں لکھا کہ رواۃ صحاح میں کافی تعداد ان کی ہے جن پر اعتزال، رفض و قدر کی تہمتیں ہیں اور ان میں اہل بدعت، خوارج بھی ہیں اور غیر ثقہ بھی (مثلاً عمران خطی خارجی یا مروان ثقہ پر داز اور قاتل حضرت طلحہ وغیرہ)۔

نمبر ۳: امام صاحب فقہاء کی روایت کو ترجیح دیتے تھے

جیسا کہ امام صاحب کے امام اوزاعی کے ساتھ مناظرہ کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے۔

نمبر ۴: روایت حدیث عن الامام المستبرک بہ

حافظ کبیر امام حاکم م ۴۰۵ھ نے معرفۃ علوم الحدیث ص ۲۳۵ میں امام صاحب کو ان ائمہ ثقات میں شمار کیا جن سے حصول برکت و رحمت کے لئے احادیث کی روایت کر کے جمع کی جاتی تھیں۔ اور اسی لئے محدث ابن حبان م ۳۵۴ھ اور اسی لئے خود انہوں نے اپنی مستدرک میں ان ائمہ ثقات کا ذکر کیا (ص ۱۷۱/۲) اور ایسے ہی حافظ ذہبی نے اپنی کتاب المسحیح میں امام صاحب کا ذکر کیا ہے۔ اور محدث ابن حبان م ۳۵۴ھ نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے (مسانید ص ۵۱)

نمبر ۵: علو سند اور وحدانیات امام اعظمؒ

صاحب مسانید نے ص ۱۵۱ میں لکھا: علیم استاد اس امت محمدیہ کے خصائص میں سے ہے اور اس میں راوی اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ

وسلم کے درمیان وساطت کی کمی بہت اعلیٰ درجہ میں خیال کی جاتی ہے۔ اس لئے جن احادیث کی روایت میں صرف ایک واسطہ صحابی کا ہو تو وہ سب سے افضل و اشرف ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے علو سند کی تلاش میں لوگ بڑے بڑے سفر کیا کرتے تھے۔ اور کم واسطوں سے روایات حاصل کرنے والے دوسروں پر فخر و مباہات کرتے تھے۔

مؤلف مسانید نے لکھا کہ محدثین نے علماء حدیث کی ثنائیات و ثلاثیات و رباعیات جمع کر کے مستقل تالیفات کی ہیں، مگر ہمارے علم میں نہیں آیا کہ کسی نے امام اعظم ابو حنیفہ کے سوا کسی کی وحدانیات جمع کی ہوں، لہذا یہ بھی امام صاحب کی الگ امتیازی شان ہے جس میں وہ دوسروں سے اعلیٰ وارفع ہیں۔

محقق محدث ابو محشر عبدالکریم بن عبدالصمد الطبری المقرئ الشافعی م ۴۷۸ھ نے مستقل رسالہ میں امام اعظم کی وحدانیات جمع کر دی ہیں اور علامہ سبط ابن الجوزی نے بھی ”الانصار والترویج للذہب الصحیح“ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ان روایات کو صاحب رسالہ مستطرفہ نے ضعیف کہا ہے مگر علامہ سیوطی نے تمییز الصحیفہ میں ان کو نقل کر کے لکھا کہ کسی حدیث کی سند پر ضعف کا حکم کرنا اس کے بطلان کا موجب نہیں ہوتا۔ ان کے علاوہ بھی امام اعظم کی احادیث وحدانیات کے بارے میں شیخ ابو حامد محمد بن ہارون الحضرمی (استاذ دارقطنی، امام ابوبکر عبدالرحمن بن محمد سرحسی اور امام ابوالحسن علی بن احمد بن عیسیٰ النہضی نے بھی مستقل تالیف کی ہیں اور ان اجزاء و تالیفات کا ذکر حافظ ابن طولون نے الفہرست الاوسط میں اور حافظ ابن حجر نے المعجم المہرس میں کیا ہے، پھر جن حضرات نے امام اعظم کے فضائل و مناقب پر کتابیں لکھی ہیں انہوں نے بھی آپ کی وحدانیات کا ذکر کیا ہے، جیسے قاضی ابوعبداللہ الحسین بن علی الصیرفی م ۴۳۶ھ نے جو اپنے وقت کے شیخ الحنفیہ تھے اور خطیب وغیرہ محدثین کے مشائخ میں تھے، آپ نے اپنی سند متصل سے چار احادیث وحدانیات روایت کی ہیں۔ (مسانید ص ۱۵۲)۔

تابعیت امام: امام صاحب کی وحدانیات کا ذکر و اثبات ایسے اکابر محدثین متحققین سے منقول ہونا آپ کی تابعیت کو بھی پوری قوت پہنچاتا ہے۔ جبکہ اس کے لئے اکثر کے نزدیک صرف روایت صحابی بھی کافی ہے۔ روایت عن الصحابی شرط نہیں ہے۔ تابعیت امام کی بحث امام ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۱۱۸/۱۱۶ میں بھی قابل دید ہے۔

نمبر ۶: امام اعظم کا قرب منبع صافی سے

آپ کے مسانید و مرویہ آثار کی طرف اکابر محدثین کی رغبت جہاں دوسرے اسباب مذکورہ کی وجہ سے تھی، ان میں ایک وجہ وجہ کا اضافہ اور بھی ضروری ہے جیسا کہ علامہ کوثری نے اشارہ کیا کہ آپ کا زمانہ احادیث کے منبع صافی سے نہایت قریب تھا بہ نسبت بعد کے محدثین کے۔ اور اسی وجہ سے علامہ کوثری پر یہ بات بہت گراں ہوئی ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ نے بعد کے مصنفین محدثین کی احادیث کو امام صاحب کی احادیث پر ترجیح دے دی۔ جبکہ امام صاحب کی مرویہ مسانید و آثار منبع صافی سے قریب تر تھیں اور بعد والی جتنی دور ہوتی گئیں، ان میں بعد سے کدورت آتی گئی۔ جس کا ذکر ہم دوسری جگہ تفصیل سے کر چکے ہیں۔

نمبر ۷: امام صاحب کا علم ناسخ و منسوخ

یہ بھی بہت بڑی وجہ ہے اور تمام اکابر محدثین نے یہ عزیت و فضیلت امام صاحب کے لئے تسلیم کر لی ہے کہ آپ کی نظر ہمیشہ ناسخ و منسوخ احادیث پر گڑی رہتی تھی اور استخراج احکام کے سلسلے میں اس کا بہت ہی اہتمام فرماتے تھے، اور آپ کو اس علم کا اس دور تا بعین کا سب سے بڑا واقف و ماہر مانا گیا ہے۔

ظاہر ہے کہ دین حنیف کی بنیاد تو صرف ناسخ احادیث و آثار پر قائم ہوئی تھی۔ اور اس علم کی کمی کے باعث بہت سی غلطیاں واقع

ہوئی تھیں۔ کیونکہ ظاہر ہے جو علم وفقہ فی الدین، حفظ و تثبت اور تقویٰ، صلاح، دیانت و امانت وغیرہ اوصاف فاضلہ قریب زمانہ نبوی میں تھے، ان میں بعد کو نمایاں کی آتی گئی، حتیٰ کہ زمانہ خیر القرون (دو صدی گزر کر) جب اخبار نبوی جھوٹ کی کثرت بھی ظاہر ہو گئی تھی۔

چنانچہ دو صدی کے رواد حدیث کی شان بعد اور بعد والوں سے بہت ممتاز ہے۔ اسی لئے امام اعظمؒ اور امام مالکؒ سے روایت شدہ احادیث کو بعد کے ضعیف رواد کی وجہ سے ضعیف نہیں کہہ سکتے، یعنی جن رواد اثبات پر بھروسہ کر کے مثلاً امام اعظمؒ نے ان کی روایت سے... احکام و عقائد کا استخراج کیا تھا وہ بعد کے تمام ائمہ و محدثین کے مقابلہ میں کہیں اعلیٰ وارفع تھے۔

غرض ہمیں یہاں یہ ثابت کرنا تھا کہ مسانید امام اعظمؒ وغیرہ کی طرف جو اتنا عظیم اعتناء شروع سے اب تک ہوا اور ہوتا رہے گا، اس کے اسباب پر گہری نظر ضروری ہے، اور یوں ہی سرسری نظر سے اس کو گزار دینا مناسب نہیں ہے۔

امام بخاری کا ذکر خیر

اور اسی کے ساتھ امام بخاریؒ کا ریمارک بھی نہ بھولیں کہ نہ تو امام ابو حنیفہؒ کی حدیثوں کو کسی نے روایت کیا اور نہ ان کی فقہ اور رائے کو کسی نے قبول کیا۔ جبکہ عام روایت کرنے والے تو ہزاروں لاکھوں ہوئے، ان کی مسانید و آثار کی تالیفی خدمت کرنے والے ۶۵ اکابر محدثین کا اوپر ذکر کیا گیا ہے، جن میں غیر حنفی محدثین بھی بہت ہیں بلکہ جن کو امام صاحب سے کچھ اختلاف تھا، انہوں نے بھی اس خدمت میں شامل ہو کر امام صاحب کی عظیم تر شخصیت سے تلمذ حدیث کا شرف و فخر حاصل کیا۔

بلکہ اب تو ہم امام بخاریؒ کے بارے میں بھی دوسری طرح سوچنے پر مجبور ہو رہے ہیں، اور ہمارا دل نہیں چاہتا کہ جب سارے ہی اکابر نے امام صاحب کی افضلیت تسلیم کر لی ہے اور ابن عدی، دارقطنی اور ابو نعیم ایسے معترضین بھی آخر میں امام صاحب کے مسانید کی روایت کر کے آپ کے حلقہ تلمذ فی الحدیث میں داخل ہو چکے تو صرف امام بخاریؒ ہی سب سے الگ کیوں رہیں؟!

رائے گرامی شاہ صاحبؒ

ہمارے استاذ علامہ کشمیریؒ فرماتے تھے کہ امام بخاریؒ نے جتنا اختلاف سب ائمہ وفقہاء سے کیا ہے، ان میں سے نسبتاً امام ابو حنیفہؒ سے اتفاق زیادہ اور اختلاف کم ہے۔ مگر چونکہ چند مشہور مسائل میں بھی اختلاف کیا ہے، اس لئے اس کی شہرت ہو گئی۔ اور یہ بات اس لئے بھی سمجھ میں آتی ہے کہ امام بخاری سے پہلے صاحب مصنف ابن ابی شیبہ نے امام صاحب کے ۱۳۵ مسائل پر اعتراضات کئے تھے اور امام بخاری نے قال بعض الناس کہہ کر صرف ۳۳ بڑے اعتراض کئے ہیں ان میں بھی ہر جگہ امام صاحب مراؤ نہیں ہیں بلکہ دوسرے حضرات بھی ہیں۔ تفصیل اپنے مواقع میں آجائے گی۔ ان شاء اللہ۔

دوسرے یہ کہ امام بخاریؒ کا سب سے بڑا اعتراض اعمال کو ایمان کا جزو نہ بنانے پر تھا، جبکہ آخر بخاری میں انہوں نے کراہۃ لعن شراب خمر کا باب قائم کر کے اس کو ختم کر دیا۔ اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ کتاب التوحید میں صفحہ تلوین کو مستقل صفحہ ذات خداوندی، انبیاء، جو بقول حافظ ابن حجر امام صاحب کا مسلک ہے۔ یہ ہم دوسری جگہ لکھ آئے ہیں۔ اس لئے ہمارا خیال ہے کہ امام بخاریؒ کے دل میں پہلے نہیں تو آخر میں ضرور امام صاحب کی عظمت و محبت و قدر آ گئی تھی۔ واللہ اعلم۔

علم حدیث کی مشکلات

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تمام علوم و فنون میں سے سب سے زیادہ مشکل حدیث و رجال کا فن ہے، اول تو ایک حدیث کے سارے متون کو جمع کرنا، بہت بڑا وسیع مطالعہ چاہتا ہے، پھر معانی حدیث کی تعین جس کے لئے ذور عقل کی ضرورت ہے، پھر تاسخ منسوخ کا

علم نہایت اہم ہے، اسی لئے ہمارے علم میں صرف امام اعظم کے لئے اکثر علماء حدیث نے یہ شہادت دی ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم تاسخ و منسوخ تھے، اور جتنا بھی زیادہ زمانی قرب عہد رسالت و صحابہ و تابعین سے کسی کا ہو گا وہ دوسروں سے افضل ہو گا۔ جیسے کہ یہ بات بھی امام صاحب میں، امام مالک، اوزعی وغیرہ سب سے زیادہ تھی، جس کا اعتراف حافظ ابن حجر نے بھی کیا ہے۔

امام صاحب نے جب تدوین فقہ کی مہم سر کی تھی، ظاہر ہے ایک حدیث کو دوسری پر ترجیح کی ایک سو سے زیادہ وجوہ پر بھی نظر رکھی ہوگی۔ امام صاحب کی کڑی شرطیں راویوں اور روایت کے لئے تھیں وہ بھی معمولی نہ تھیں بلکہ بعد کے محدثین کے لحاظ سے کافی سخت تھی اول تو امام صاحب سے روایت کرنے والے سارے ہی ثقہ تھے مثلاً مروان جیسے گرے پڑے راویوں سے روایت حدیث لینے کے وہ ہرگز محتاج نہ تھے، اگرچہ ضعیف رواۃ کے ہاں جو بھی فیصلہ یہی ہے کہ بخاری کی احادیث سب صحیح ہیں، کیونکہ ان ضعیف رواۃ کی روایات کی تائید و توثیق باہر سے دوسرے ثقہ راویوں کی وجہ سے ہو چکی ہے۔

اسی لئے محققین نے کہا کہ بخاری کو اصح الکتاب بعد کتاب اللہ صرف بعد کے زمانے کے لئے کہہ سکتے ہیں اور بخاری یا دوسری کتب صحاح سے قبل جو تقریباً ایک سو کتابیں احادیث و آثار کی مدون ہو چکی تھیں، جن میں امام اعظم کی کتب الآثار و مسانید، امام مالک کی موطا، امام احمد و امام شافعی کی مسانید، جامع سفیان ثوری، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق، وغیرہ عظیم و ضخیم کتابیں، ہم سمجھتے ہیں کہ مجموعی لحاظ سے یہ سب ذخیرے، بعد خیر القرون کے ذخائر پر فائق ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علم حدیث میں حذاقت حاصل کرنے کے لئے رواۃ کے حالات کا بھی نہایت احتیاط و باریک بینی سے مطالعہ کیا جاتا ہے۔ اور پہلے ناقدین نے تعصب و تعنت سے بھی کام لیا ہے، اس پر بھی نظر رکھنی پڑتی ہے۔ راویوں کے متون احادیث میں تصرفات بھی سرزد ہوئے ہیں، ایک شعبہ علل حدیث کا بھی ہے وہ بھی نہایت دقیق و نظری کا محتاج ہے اور سارے ہی اطراف پر نظر کر کے آخری صحیح فیصلوں پر پہنچنے کے لئے کتنی عقل و فہم کی ضرورت ہے، وہ محتاج بیان نہیں، شیخ سعدی کا ارشاد ہے کہ ایک من علم کے لئے دس من عقل کی ضرورت ہے۔ پھر ہم جانتے ہیں کہ دوسروں کی طرح بعض محدثین بھی ایسے ہوئے ہیں جن کا علم تو بہت زیادہ مگر عقل اتنی نہ تھی، اور ایسے حضرات نے اگرچہ علم حدیث کی برکت سے اس میں حسب ضرورت کام نکال لیا، مگر ان کی کمی علم الاعتقاد وغیرہ میں ظاہر ہو کر رہی اور اس کے معضرات بھی ملت کو برداشت کرنے پڑے۔ تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

عرض کرنا اتنا ہی ہے کہ فن حدیث کی طرف اگر فوراً توجہ کا حقد نہ کی گئی تو ہم عالم کہلا کر بھی جاہل ہی رہیں گے اور منکرین حدیث، اور منکرین تقلید و حقیقت کی نادانی و غیر مال اندیشی سے مسلمانوں کو عظیم نقصان اٹھانا پڑے گا۔

علم حدیث میں تخصص کی شدید ضرورت

میں نے تخصص حدیث کی ضرورت پر تین جامعات کو متوجہ کیا تھا، مگر افسوس ہے کہ میں بڑی حد تک دیوبند و سہارنپور کی طرف سے مایوس ہوں، کیونکہ جہاں نزاعی صورتیں اور سیاسی معاملات در انداز ہو جاتے ہیں، وہاں خالص علمی و روحانی ترقی مشکل ہو جاتی ہے۔ لہذا زیادہ امید ندوۃ العلماء سے ہے کہ وہاں سکون کے ساتھ تعلیمی کام ہو رہا ہے اور وہاں کے اساتذہ اور طلبہ بھی باصلاحیت ہیں، اس کا اہتمام بھی حضرت مولانا علی میاں صاحب ایسے متیقظ عالم ربانی کے ہاتھ میں ہے۔

علامہ شبلی بکل معنی الکلمہ نعمانی تھے، اور ان کی بڑی تمنا تھی کہ ان کے خاص تلامذہ اس نسبت کی پاسداری کریں اور بظاہر ان کی تمناؤں اور دعاؤں کا ثمرہ تھا کہ حضرت سید صاحب ایسا جامع کمالات محقق عالم ربانی ندوہ کو میسر ہوا۔ اگرچہ

جز قیس اور کوئی نہ آیا بروئے کار صحرا مگر بہ تنگی چشم حسود تھا

شاید میری یہ تمنا و تحریک ارہاب ندوہ تک پہنچے، اور وہاں سے حضرت سید صاحب جیسے کامل افراد بڑی تعداد میں ظاہر ہوں اور اس کی کی بھی طمانی ہو جواب تک، ہاں علم حدیث کی طرف خاص توجہ نہ رکھنے سے محسوس ہوتی ہے۔

میرے عزیز ندوی بھائی، میری صاف گوئی کو معاف کریں، انہوں نے تاریخ و ادب میں خاص امتیاز حاصل کیا اور تالیفی لائن میں بھی نہایت قابل قدر خدمات انجام دیں، مگر علم حدیث کی خامی تقریباً تمام تالیفات میں محسوس کی جاتی ہے جس کا تذکر ضروری ہے اور تاریخی کاموں میں بھی غیر متوقع مسامحتوں کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، کیا تابعین کے مصنف کے لئے موزوں تھا کہ وہ اس میں امام اعظم کا تذکرہ نہ کریں، اور کیا تذکرہ محدثین کے مؤلف کو لائق تھا کہ وہ امام اعظم اور امام ابو یوسف و امام محمد کا ذکر نہ کریں، بہر حال! فروگزاشت تو فروگزاشت ہی ہے، میں نے تو تاریخ دعوت و عزیمت کے مؤلف علام کو بھی توجہ دلائی تھی (جن کی قدر و عظمت میرے دل میں بہت زیادہ ہے) کہ تاریخ کا قلم صرف مدح و منقبت پر کیوں رکے، اس کو نقد و جرح سے بھی آشنا کرنا چاہئے۔ تاکہ تعارف و حق تاریخ نگاری پورا ہو۔

حضرت امام اعظمؒ کے علوم و کمالات کا کچھ تعارف مولانا مودودیؒ نے بھی اپنی کتاب ”خلافت و طوکیہ“ میں کرایا ہے، جو باوجود مختصر ہونے کے بہت ہی جامع ہے، مجھے تو وہ بہت پسند آیا، اگرچہ مجھے ان کی بہت سے نظریات سے اختلاف بھی ہے۔ اور میں نے ان کی پوری تفسیر کا مطالعہ کر کے ایک سو کے قریب نشانات بھی لگائے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کے سوا غلطیوں سے معصوم کوئی بھی نہیں ہے، اس لئے جس سے بھی جو علمی و ملی خدمت ہو سکی ہے اس کی قدر شناسی بھی اسلامی و اخلاقی فرض ہے۔ اور معقول و مہذب انداز میں نقد بھی ہو تو برا نہیں ہے۔

فن رجال حدیث

اس بارے میں اوپر کافی لکھا گیا ہے اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کی رائے گرامی کے بارے میں علامہ کوثریؒ کا نقد بھی آچکا ہے۔ دو بڑوں کے فرق کے عنوان سے احقر نے حضرت شیخ عبدالحق دہلوی اور شاہ صاحب کے نظریات کے اختلاف پر پہلے بھی لکھا تھا اور اوپر بھی کچھ آگیا ہے۔ فوائد جامعہ کے مفصل تبصرے کا حوالہ بھی آچکا ہے۔

ابھی یہ بھی گزرا ہے کہ رجال کے سلسلہ میں جو نہایت مشہور کتاب تہذیب الکمال للہرمزی م ۷۴۲ ھ ہے اور وہ اب طبع بھی ہو گئی ہے۔ (جس کا خلاصہ حافظ ابن حجرؒ کی تہذیب المعجمۃ شائع شدہ ہے) اس کا ذیل حافظ حدیث مغلطائے خفئی م ۶۲ ھ نے لکھا تھا جو اصل مذکور کے برابر تھا، اسی طرح علامہ ماردنی خفئی م ۷۴۱ ھ نے بھی کتاب الضعفاء والحرر و کین لکھی تھی اسی طرح اور بھی بہت سی نادر کتب رجال تلاش کرنی ہوں گی۔ ایسی سب کتابیں درجہ تخصص کے سکالروں کو مطالعہ کرانا ہوں گی۔ جامعات ثلاثہ ہند یہ کتب خانوں میں تمام کتب رجال کا ہونا ضروری ہے۔ مجھے یاد ہے کہ دارالعلوم کراچی والوں نے بہت پہلے تہذیب الکمال کا نسخہ فوٹو اسٹیٹ کے ذریعہ منگایا تھا، جس کو مولانا تقی عثمانی دام فیضہم نے مجھے دکھایا تھا۔ اور تخصص حدیث کے سلسلہ میں بھی علماء پاک نے ہی توجہ کی تھی، ادھر ابھی تک خیال نہیں ہے۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

واضح ہو کہ محدثین حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی تعداد کا اندازہ بارہ ہزار تک کیا گیا ہے۔ پھر صحابہ و بعد کے محدثین تابعین و تبع تابعین اور روادۃ احادیث کی تعداد تقریباً پانچ لاکھ تک پہنچ جاتی ہے۔ جن کے حالات پر خاص طور سے کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ظاہر ہے کہ تخصص حدیث کے لئے لاکھوں کی تعداد میں متون احادیث اور لاکھوں روادۃ احادیث کے حالات کا مطالعہ و تحقیق ضروری ہوگی، پھر ایک سرسری اندازے سے چودہ سو سال کے اندر کے بڑے پایہ کے محققین اکابر محدثین کی تعداد بھی ڈیڑھ دو ہزار سے کیا کم ہوگی۔ راقم الحروف نے مقدمہ

انوار الباری میں ۶ سو سے زیادہ اکابر کے تذکرے جمع کئے تھے، مگر بہت بڑی تعداد باقی ہے۔ جن کا اضافہ اب تکمیل شرح کے بعد ہی ممکن ہے۔ موضوعات کا ذکر: یہ بھی فن حدیث و رجال کا نہایت اہم موضوع ہے۔ جس سے صرف نظر نہیں کی جاسکتی، موضوعات ملا علی قاری حنفی نے ص ۱۳ میں ابن عساکر کے حوالہ سے یہ واقعہ لکھا ہے کہ خلیفہ ہارون رشید کے پاس ایک زندیق کو لایا گیا جو جھوٹی احادیث بھی وضع کر کے پھیلاتا تھا۔ خلیفہ نے اس کے قتل کا حکم کیا تو اس نے کہا کہ مجھے تو آپ قتل کرادیں گے مگر میں نے جو چار ہزار حدیث وضع کر کے لوگوں تک پہنچا دی ہیں، ان کا کیا کریں گے؟ خلیفہ نے کہا کہ تم اس کی فکر نہ کرو، ہمارے پاس عبداللہ بن مبارک اور ابواسحاق فزاری ہیں جو ان کو چھان پھٹ کر صحیح ذخیرہ احادیث میں سے ان کا ایک ایک حرف باہر نکال دیں گے۔

کیا ہماری مستند کتب صحاح (ترمذی و ابوداؤد وغیرہ) میں حدیث اطمینان اور حدیث ثمانیۃ اوعال وغیرہ نہیں ہیں، اور کیا ہماری کتب تفسیر میں احادیث ضعاف و منکر و شاذ نہیں ہیں؟ جن کے بارے میں بھی کہا جاتا ہے کہ وہ حضرات راویوں کے نام دے کر اپنی ذمہ داریوں سے فارغ ہیں، اب ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم انکے رجال کی پرکھ کر کے ان کی احادیث کو وہ درجہ دیں، جس کی وہ صحیح طور سے مستحق ہیں۔

ایک دفعہ احقر نے ایک استاذ حدیث سے سوال کیا کہ کیا ابوداؤد میں سب احادیث صحاح ہیں، کہنے لگے کہ جی ہاں! کیونکہ خود امام ابوداؤد نے فرمایا ہے کہ جن احادیث پر میں سکوت کروں، وہ بھی صحیح ہیں، میں نے کہا کہ یہ بات اس طرح عام نہیں ہے، کیونکہ علامہ ذہبی وغیرہ ناقدین رجال نے فیصلہ کیا ہے کہ امام ابوداؤد وغیرہ نے ایسی احادیث پر بھی سکوت کیا ہے، جن کے رواۃ کا ضعیف و حکم فیہ ہونا سب کو معلوم ہے۔ کیونکہ اشتغال بالحدیث کرنے والوں کے لئے رجال کا علم نہایت ضروری تھا۔

میری تمنا ہے کہ جامعات عربیہ میں تخصص حدیث و رجال کا درجہ ضرور قائم ہو، اور قیامت تک جب بھی کسی حدیث نبوی کے رجال پر بحث و نظر اور تحقیق کی ضرورت پیش آئے، تو حضرت عبداللہ بن مبارک و حضرت ابواسحاق فزاری کے تلامذۃ التلامذۃ نقد و جرح کے اسلحہ سے مسلح ضرور ضرور موجود رہیں۔

ہمارا سلفی حضرات سے کوئی جھگڑا نہیں ہے۔ وہ بھی تخصص کے درجات کھولیں، اور پھر سب علماء تھخصین ایک جگہ بیٹھ کر تبادلہ خیالات کریں، احقاق حق و ابطال باطل کا مرحلہ ہم سب مل جل کر طے کریں۔ جس طرح سعودی علماء کی مجلس افتاء نے طلاق ثلاث کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کی غلطی تسلیم کر کے رائے جمہور کو ترجیح دی ہے، اسی طرح دوسرے بہت سے اہم فروعی و اصولی مسائل کا فیصلہ بھی رائے جمہور کے موافق ہو سکتا ہے، بلکہ صرف امام احمد کی فقہی و کلامی رائے کے مطابق بھی ان مسائل کو طے کر دیا جائے تو پھر کسی کو خلاف و شقاق کی گنجائش نہ رہے گی۔ اور ایسا ہو سکے تو وہ دن نہایت مبارک ہوگا یہی صحیح علمی و حدیثی خدمت ہے، سب دشمن یا کچھ بھی برا بھلا الزام کسی کو دینا ہرگز علماء کی شان نہیں ہے اللھم وفقنا وایاہم لما نحب و نرضی۔

۱۔ حدیث اطمینان و حدیث ثمانیۃ اوعال (مرویہ ابی داؤد) کے بارے میں مقالات کوثری ص ۲۸۴ بھی لائق مطالعہ ہے تقویۃ الایمان اور کتاب التوحید شیخ محمد بن عبد الوہابؒ میں بھی ان احادیث منکرہ شاذہ سے عقائد کا اثبات کیا گیا ہے جبکہ ایسی احادیث سے فقہی احکام بھی ثابت نہیں ہو سکتے چہ جائیکہ عقائد۔ احقر نے حضرت شیخ الحدیثؒ کو بار بار توجہ دلائی تھی کہ بذل انجود کے معری ایڈیشن میں ایک حاشیہ کا اضافہ کر کے محدثین کا نقد شائع کر دیا جائے، مگر انہوں نے عذر کیا کہ جن لوگوں کے سپرد وہاں طباعت کا کام ہوا ہے وہ اس کام کو نہ کر سکیں گے۔ حضرت نے مجھے اس قلمی حاشیہ کی نقل بھی ارسال فرمادی تھی جو اس موقع پر بذل انجود میں خود بھی تحریر فرمایا تھا اور میں نے عرض کیا تھا کہ یہی حاشیہ آپ معریج دیں۔ بہر حال افسوس ہے کہ یہ کام نہ ہو سکا ولا راد لقضاء۔ (یہ نقل احقر کے پاس موجود ہے)

تصرفات رواۃ: اشتغال بالحدیث رکھنے والوں کی نظر راویوں کے تصرفات پر بھی نہایت ضروری ہے، بخاری و مسلم اور ابوداؤد و نسائی تک میں راویوں نے ایسے کلمات اپنے خیال گمان کے مطابق بڑھادیے ہیں جن سے فرق باطلہ نے غلط طور سے فائدہ حاصل کیا ہے، اکابر محدثین نے ان کے بارے میں محققانہ فیصلے کئے ہیں، ہم امام اعظمؒ کی عظم کلام و عقائد سے متعلق خدمات جلیلہ کے ذکر میں اس کی مثالیں بھی پیش کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

امام اعظم اور علم کلام و عقائد

حضرت امام شافعیؒ نے امام اعظمؒ کے لئے فقہ علم عقائد اور کلام میں سیادت تسلیم کی ہے، (ملاحظہ ہو تاریخ خطیب بغدادی ص ۱۳/۱۶۱) اور شاید اسی لئے مشہور علامہ محدث و مفسر ابن کثیر شافعیؒ م ۷۷۷ھ نے بھی اپنی تاریخ البدایہ والنہایہ ص ۱۰/۱۰۷ میں امام صاحب کے لئے یہ نہایت وقیع الفاظ تحریر کئے: الامام، فقیہ العراق، احد ائمة الاسلام والسادة الاعلام۔ اصدارکان العلماء، احد الائمة الاربعہ اصحاب المذہب الممتنع، یہ علامہ ابن کثیر حافظ ابن تیمیہ کے بھی شاگرد ہیں بلکہ بعض مسائل میں ان کا اتباع بھی کر لیا تھا، مثلاً مسئلہ طلاق وغیرہ میں، جس کی وجہ سے ان کو بہت تکالیف بھی اٹھانی پڑیں۔

انہوں نے اپنی تفسیر میں بیشتر صحیح احادیث استدلال میں پیش کی ہیں، اگرچہ چند جگہوں میں ان سے تسامح بھی ہو گیا ہے، ان کی تفسیر کو اہل حدیث بھی مستند مانتے ہیں، ہمارے فقہی نقطہ نظر سے ابو بکر جصاص حنفی کی تفسیر اور روح المعانی و تفسیر مظہری زیادہ معتمد ہیں۔ اگرچہ روح المعانی میں نواب صدیق حسن خاں مرحوم کی وجہ سے کچھ حذف و الحاق ہوا ہے (ملاحظہ ہو مقالات الکوثری ص ۳۴۴)۔

یہ بات پہلے بھی ذکر ہوئی ہے کہ امام صاحب نے اپنے زمانہ کے متداول علوم حدیث، تفسیر فقہ و کلام وغیرہ کی تکمیل کے بعد سب سے زیادہ اختصاص علم کلام میں حاصل کیا تھا، اور تدوین علم فقہ کی مہم شروع کرنے سے قبل انہوں نے نئے نئے مذہبی فرقوں کے خیالات کی اصلاح پر توجہ کی تھی اور چونکہ ایسے فتنے زیادہ تر بصرے میں رونما ہوئے تھے تو آپ کو فہ سے جایا کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں وہ بیس ہائیس مرتبہ وہاں گئے اور کبھی سال چھ ماہ بھی وہاں قیام کر کے خوارج، قدریہ، جبریہ، حشویہ فرقوں سے مناظرے کرتے رہے۔ چونکہ وسیع علم کے ساتھ عقل بھی وافر تھی اس لئے منقول کے ساتھ منطقی و عقلی استدلال میں بھی وہ مقابل پر چھا جاتے تھے، اور امام مالک کے ساتھ چونکہ بعد کو بھی امام صاحب کی بڑی بڑی علمی ابحاث ہوئی ہیں۔ وہ تو فرمایا کرتے تھے کہ امام صاحب اپنے زور استدلال سے لکڑی کے ستون کو بھی سونے کا ثابت کر سکتے ہیں۔ اس لئے تمام فرقوں کے سربراہ مناظروں میں امام صاحب سے شکست کھاتے تھے۔ اس سلسلہ کے بہت سے واقعات بھی نقل ہوئے ہیں۔ بعض کا ذکر ہم نے مقدمہ کے تذکرے میں کیا بھی ہے۔ امام صاحب کے اصول و عقائد میں کچھ رسائل بھی ہیں، پھر آپ کے ۲-۳ واسطوں سے تلمیذ شیخ ابو منصور ماتریدی حنفی م ۳۳۳ھ ہوئے جو بڑے جلیل القدر محدث، فقیہ و متکلم تھے۔ امام ابو الحسن اشعری حنفی م ۳۳۰ھ آپ کے معاصر تھے، ان کی بھی علم کلام و عقائد میں عمدہ تالیفات ہیں۔

امام بخاری کا ذکر: اوپر ہم ذکر کر چکے ہیں کہ امام بخاریؒ نے حق تعالیٰ کی صفت نگوین کے بارے میں امام اعظمؒ کی رائے کو بمقابلہ اشاعرہ اختیار کیا ہے، اور حافظ نے بھی کہا کہ اس قول امام کو اختیار کرنے سے ”حوادث لا اول لها“ کی خرابیوں سے نجات مل جاتی ہے جو علامہ ابن تیمیہ کا مختار ہے۔ اور یہ بھی طے ہو چکا ہے کہ امام اعظمؒ نے جو اعمال کے جزو ایمان نہ ہونے کا قول اختیار کیا تھا، وہی زیادہ حق و صواب ہے۔ اور امام بخاریؒ نے جو ابتداء صحیح میں کتاب الایمان کے چالیس ابواب میں اعمال کو جزو ایمان قرار دینے کی مہم چلائی تھی، حتیٰ کہ ایک باب تو ”کفر دون کفر“ کا بھی قائم کر دیا اور خوب زور لگایا کہ عمل ذرا بھی ہوا تو کفر ہو گیا۔ مگر پھر خود ہی صحیح بخاری ص ۱۰۰۲ میں جا کر ”باب ما یکرہ من لعن شارب الخمر“ قائم کر دیا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عقیدہ و ایمان صحیح ہو تو کبیرہ گناہوں (شراب خمر وغیرہ) کی وجہ سے بھی ملت سے خارج نہ ہوگا اور مرکب کبیرہ پر لعنت کرنا بھی مکروہ قرار دے دیا۔ کہاں تو اعمال جزو ایمان تھے، اور بد اعمالی کفر میں داخل کر رہی تھی۔ اور کہاں یہ کہ شرابی پر لعنت بھی مت کرو۔

پھر یہ کہ سورہ حجرات میں تو اس امر کا قطعی فیصلہ پہلے ہی ہو چکا ہے: فرمایا وان طائفتان من المؤمنین اقتلوا الایۃ دو گروہ مسلمانوں کے آپس میں قتال کریں تو ان میں صلح کرادو، مومن کے لئے دوسرے مومن کا قتل کرنا بڑا گناہ ہے مگر پھر بھی ان کو مومن کہا گیا۔)

علامہ عینیؒ نے عدم جزئیت اعمال کے سلسلہ میں دس نہایت مضبوط دلائل ذکر کئے ہیں۔ جو انوار المحمود ص ۵۴۰/۲ میں قابل مطالعہ ہیں۔
 غرض ہم نے تو شکر کیا کہ امام بخاری نے اپنی کتاب التوحید میں صفت نکوین کے بارے میں امام اعظمؒ کی تقلید کر لی اور حافظ نے بھی بقول حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) بڑے ہی حوصلہ کا ثبوت دیا کہ امام صاحب کے لئے اسی عظیم منقبت کا اقرار کر لیا۔ جبکہ وہ بہت سے مشہور اختلافی فروعی مسائل میں حنفیہ کی مخالفت ہی کے عادی ہیں اور رجال حدیث کے سلسلے میں تو حنفیہ سے غیر معمولی تعصب برتا ہے۔
 ایمان و عقائد کے باب میں چونکہ امام بخاری نے اعمال کے جزو ایمان بنانے پر زیادہ اصرار کیا تھا۔ اس لئے ہم نے بھی اس بحث کو مقدم کر دیا۔ اس کے بعد دوسرے مباحث کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔

(۲) ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے

کہ کیا ایسے لوگ جو شواہق جہال میں رہتے ہوں اور ان کو کوئی بھی ہدایت ایمان باللہ کے بارے میں نہیں مل سکی، تو کیا ان پر بھی خدا پر ایمان نہ لانے کا مواخذہ ہوگا۔

مولانا سندی کا اختلاف

ہمارے مولانا عبید اللہ سندیؒ کا خیال تھا کہ ان سے مواخذہ نہ ہوگا، اور ہمارے اساتذہ کبار دیوبند حضرت شاہ صاحب و علامہ عثمانی سے اس بارے میں مباحثہ بھی مولانا حبیب الرحمن صاحب مہتمم دارالعلوم کی سرپرستی میں ہوا تھا، ہمارے ان حضرات کی رائے یہی تھی کہ صرف اقرار الوہیت و توحید کا مواخذہ ان سے بھی ضرور ہوگا، لیکن مولانا سندیؒ اپنی ضد پر قائم رہے تھے۔

محقق علامہ محدث ملا علی قاری حنفیؒ نے شرح فقہ اکبر کی ملحقات ص ۱۶۸ میں یہ مسئلہ بھی ذکر کیا ہے، آپ نے وجوب ایمان بالعقل پر زور دے کر لکھا: امام اعظمؒ کا ارشاد حاکم شہید نے اسلمتی میں نقل کیا ہے کہ زمین و آسمان وغیرہ اور خود اپنی پیدائش پر بھی نظر کرتے ہوئے ان کے پیدا کرنے والے کا یقین عقلاً بھی لازم ہے اور اس سے جاہل رہنا عذر نہیں بن سکتا۔ قرآن مجید اور احادیث بھی اسی کو ثابت کرتی ہیں۔“
 ہمارے اکثر مشائخ اہل سنت کا یہی مختار قول ہے اور شیخ ابو منصور ماتریدی نے تو صبی عاقل پر بھی اس کو لازم کیا ہے، کیونکہ اس کا ایمان بھی معتبر ہے، امام اشعری نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

(۳) ایمان میں زیادتی و نقصان

اس مسئلہ کی پوری تحقیق انوار المحمود ص ۵۴۲/۵ جلد دوم میں مطالعہ کی جائے اور شرح فقہ اکبر ص ۱۶۵/۱۶۴ میں بھی دیکھی جائے۔
 ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) یہ بھی فرماتے تھے کہ امام اعظمؒ بھی اس کے قائل تھے اور ملا علی قاری حنفیؒ کا یہی حوالہ بھی دیتے تھے۔ فقہ اکبر میں امام اعظمؒ نے فرمایا کہ ایمان تصدیق و اقرار کا نام ہے اور بحیثیت مومن بہ کے یعنی جن امور پر ایمان لانا سب کے لئے ضروری ہے، اہل سماء وارض سب کا ایمان برابر ہے، نہ ان سے کم پر ایمان معتبر ہے نہ زیادہ پر ضروری ہے البتہ بلحاظ درجات یقین و تصدیق کے کچھ کمی و زیادتی ہوتی ہے اور اس اعتبار سے سب برابر نہیں ہیں۔ اسی طرح اعمال کے لحاظ سے بھی سب مومن برابر نہیں ہیں۔ اور اسلام تسلیم و انقیاد کا نام ہے۔

(۴) حق تعالیٰ جہت و مکان سے منزہ ہے

علامہ قاریؒ نے شرح فقہ اکبر ص ۱۳۹ میں مکمل بحث کی ہے، اور ثابت کیا کہ اس بارے میں تمام اہل سنت والجماعۃ ہی نہیں بلکہ سارے فرقے معتزلہ، خوارج، اہل بدعت بھی متفق ہیں اور مجسمہ و جاہل حنا بلکہ جو جہت کے قائل ہیں اور عو مکان و جلوس عرش کا عقیدہ رکھتے ہیں وہ غلطی پر ہیں۔ پھر لکھا کہ علامہ ابن تیمیہؒ کو جو مغالطہ ابو مطیع بلخی کی روایت کی وجہ سے ہوا ہے وہ قابل رد ہے۔ پھر علامہ عبد الرشید

نعمانی نے پوری تفصیل و دلائل کے ساتھ حاشیہ مقدمہ کتاب التعلیم ص ۱۸۸/۱۸۷ میں علامہ کا رد کیا ہے۔ آپ نے ثابت کیا کہ عبد اللہ انصاری نے جو ابن تیمیہ کی طرح جہت علو کے قائل تھے، ”الفاروق“ شرح عقیدہ طحاوی میں ایسی غلط بات امام اعظمؒ کی طرف منسوب کر دی، جس سے علامہ ابن تیمیہ نے بھی غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ وہ امام صاحب کی رائے ہے۔

انہوں نے یہ بھی لکھا کہ صاحب ”الفاروق“ سے کہیں زیادہ الشیخ الامام ابن عبدالسلام قاضی اعتمد ہیں جنہوں نے اپنی کتاب حل الرموز میں امام اعظمؒ کے ارشاد کا مطلب یہ قرار دیا کہ امام صاحب اس شخص کو کافر قرار دیتے تھے جو اللہ تعالیٰ کے لئے مکان ثابت کرتا ہے۔ اس طرح یہ بات الٹی ہو کر امام صاحب کی طرف منسوب ہو گئی اور علامہ ابن تیمیہؒ نے حسب عادت اس سے قائدہ اٹھانے کی سعی کی۔ علامہ نعمانی دام فہم نے لکھا کہ اس بات کو علامہ کوثریؒ نے بھی ”لفظ الابط“ کے حاشیہ میں خوب تفصیل سے لکھا ہے۔

(۵) تفصیل اولاد الصحابہ

علامہ قاریؒ نے ص ۱۳۸ میں الکفایہ کے حوالہ سے لکھا کہ بعض علماء کی رائے ہے کہ صحابہ کے بعد ہم کسی کو بھی کسی پر فضیلت نہیں دے سکتے بجز علم و تقویٰ کے۔ مگر اصح یہ ہے کہ بجز اولاد سیدتنا فاطمہؑ کے اور سب کے ابناء کی فضیلت باعتبار ان کے آباء کے ہیں۔ اولاد سیدتنا فاطمہؑ کے بارے میں یہ ہے کہ وہ اولاد سیدنا ابوبکر و عمر و عثمان پر فضیلت رکھتے ہیں، کیونکہ ان کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب حاصل ہے اور وہ بنات طاہرہ و ذریعہ طیبہ ہیں جن کو حسب آیت قرآن مجید (الماہرید اللہ لیلہب عنکم الرجس اہل البیت و یطہرکم تطہیرا) رجس (شرعاً ناپسندیدہ امور) سے بچانے کا ارادہ فرمایا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل بیت نبویؐ کو دنیوی آلائشوں سے دور رکھنے کے لئے حق سبحانہ و تعالیٰ کی خصوصی توجہ حاصل ہے۔ اور وہ تقویٰ و طہارت کا راستہ اختیار کریں تو ان کے لئے اجر و ثواب بھی دوسروں سے زیادہ ہے۔ جیسے کہ یا نساء النبی لستن کا حد من النساء ان اتقین الا یہ میں بھی اشارہ دیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

(۶) جنت و جہنم کا خلود

فقہ اکبر میں ہے کہ جنت و جہنم مخلوق اور اب بھی موجود ہیں اور وہ کبھی فنا نہ ہوں گی لہذا خلود جہنم سے انکار کرنے والے غلطی پر ہیں، جیسے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم وغیرہ۔

ارشاد علامہ سید سلیمان ندویؒ

آپ نے لکھا کہ فتاویٰ نار کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کی پیروی میں جو کچھ لکھا گیا ہے بعد کو جمہوری رائے کا اضافہ کر کے دونوں کے دلائل کی تشریح کر دی ہے اور بحمد اللہ اس باب میں جمہوری کے مسلک کا حق ہونا سمجھ میں آ گیا ہے، وما سوفیسی الاباھ (شائع شدہ رجوع و اعتراف ص ۳)

جبر و اختیار کی بحث

اعتقادی مسائل میں سے یہ مسئلہ سب سے زیادہ اہم اور مشکل ہے، اسی کے تحت تقدیر کا مسئلہ بھی آتا ہے اور افعال عباد کا حسن و قبح عقلی ہے یا شرعی اور حق تعالیٰ کے افعال معلل بالاعتراض ہیں یا نہیں؟ ایسے مسائل کو امام بخاری، امام ترمذی و امام ابو داؤد نے اپنی صحاح کے اندر آخر میں لیا ہے۔ ہونکہ یہاں ذکر امام اعظمؒ کی کلامی خدمات کا ہوا ہے، اس لئے کچھ ذکر اس اہم مسئلہ کا بھی کیا جاتا ہے، اس بارے میں شبہات کا آغاز تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے دور سے ہو چکا تھا اور آپ نے فرمایا تھا کہ القدیرۃ مجوسیٰ ہلہ الامہ (قدیر یہ فرقہ والے میری امت کے مجموعی ہیں) اور فرمایا تھا کہ میری امت کے دفرقے ایسے ہیں جن کا اسلام میں کچھ حصہ نہیں ہے، مرجہ اور قدیریہ۔ (ابواب القدر ترمذی، باب

فی القدر ابو داؤد، کتاب القدر بخاری) پہلے ہم صحیح بخاری ص ۷۵ کا بہت مفید حاشیہ پیش کرتے ہیں جو فتح الباری و کرمانی وغیرہ سے ماخوذ ہے۔
 قضا تو ازل کا حکم کلی اجمالی ہے اور قدر اس کے جزئیات و تفصیل ہیں۔ قال تعالیٰ وان من شیء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم۔ مذہب حق یہ ہے کہ ایمان و کفر، خیر و شر، نفع و ضرر وغیرہ سب امور حق تعالیٰ کی قضاء و قدر کے تحت ہوتے ہیں، اور صرف اس کے مقدرات ہی ظاہر ہوتے ہیں۔

ان امور کے بارے میں حقیقت صرف کتاب و سنت سے حاصل ہوتی ہے۔ قیاس و عقل کی دراندازی بے سود ہے۔ اسی لئے جن لوگوں نے اس میدان میں عقلی گھوڑے دوڑائے، وہ کامیاب نہ ہو سکے اور بیکار اپنی عقلوں کو تھکایا۔ درحقیقت تقدیر خدا کے اسرار میں سے ہے، اس لئے دیکھ رہے درمیان میں ہیں کہ ادراک و عقل کی رسائی وہاں تک ناممکن ہے۔ اسی لئے کسی نبی مرسل یا ملک مقرب پر بھی تقدیر کے مجید ظاہر نہیں ہوئے ہیں، البتہ یہ کہا گیا ہے کہ وہ جنت میں ظاہر کر دیئے جائیں گے۔ ان شاء اللہ۔ (فتح الباری ص ۱۱/۳۸۱) وغیرہ۔

ارشاد نبوی: سب سے پہلے یہ مسئلہ مشرکین کی طرف سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوا چنانچہ قرآن مجید میں ہے
 سيقول الذين احمر كوا لو شاء الله ما احمر كنا نحن الایہ (نمبر ۱۳۸ سورہ انعام) یعنی یہ مشرک آپ کی ہدایت سن کر یہ کہیں گے کہ اگر اللہ چاہتا تو نہ ہم شرک کرتے اور نہ ہمارے ماں باپ کرتے۔۔۔ (گویا جو کچھ ہم نے کیا وہ سب خدا کی مشیعت کے تحت کیا ہے، اس لئے ہم قصور وار نہیں ہو سکتے) آپ فرمادیں کہ خدا کے پاس بھی تمہارے بے عمل استدلال کے مقابلہ میں بڑی دلیل و حجت موجود ہے، جس کی وجہ سے تمہیں ہدایت و راہ حق میسر نہیں ہو سکی۔

حضور اکرم ﷺ نے اپنے صحابہ کو تقدیر کے مسئلہ میں غور و خوض کرنے اور اس کی کھوج اور حکمت و مصلحت معلوم کرنے کی فکر سے روک دیا تھا۔ اور یہی سب سے زیادہ اسلم طریقہ تھا، مگر آپ کے بعد بھی اس کے بارے میں شکوک و شبہات پیدا ہوئے اور بڑھتے ہی رہے۔
 ارشاد سیدنا عمرؓ: حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں ایک چور لایا گیا، آپ نے پوچھا کیوں چوری کی، کہا کہ خدا نے ایسی ہی قضا کی تھی، آپ نے اس پر چوری کی حد شرعی قائم کی اور پھر دوسرے کوڑے بھی لگوائے اور فرمایا کہ یہ اس کی سزا ہے کہ اس نے خدا پر جھوٹ بھی باندھا یعنی خدا کی قضا کا بے عمل حوالہ دیا۔

بعض لوگوں نے خیال کیا کہ تقدیر خداوندی اگر حق ہے تو برائیوں سے بچنے کی سعی لا حاصل ہے، اس کو بھی حضرت عمرؓ نے رد کر دیا اس طرح کہ جب طاعون والے شہر میں داخل ہونے سے آپ نے منع فرمادیا تو کہا گیا کہ آپ خدا کی تقدیر سے بھاگتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں! ہم خدا کی تقدیر سے ہی اس کی تقدیر کی طرف بھاگ رہے ہیں یعنی خدا کی تقدیر کا احاطہ تو بہت وسیع ہے، ہم کہیں بھی جائیں اور کچھ بھی کریں، اس کی تقدیر ہی کے دائرے میں رہیں گے لہذا برائیوں سے بچنے کی کوشش کسی وقت بھی خلاف شرع نہیں ہو سکتی۔ اسی لئے اعمال حسنہ کے حصول کے اسباب اور اعمال قبیحہ سے بچنے کے اسباب کی ہر وقت فکر و سعی کرنا ہی عین صواب ہے۔

ارشاد سیدنا علیؓ: آپ کے زمانہ میں یہ فتنہ اور بھی بڑھ گیا تھا۔ چنانچہ ایک شخص نے آکر سوال کیا کہ ہمارا آپ کے ساتھ جہاد پر شام کا جانا کیا قضاء و قدر خداوندی کے تحت تھا؟ آپ نے فرمایا ہمارے سب کام اس کے ماتحت ہوتے ہیں۔ اس نے کہا پھر تو ہم نے ساری مشقت و مصیبت بیکار اٹھائی، ماجر و ثواب تو کچھ بھی نہ ملے گا کیونکہ وہ سب تو خدا کی قضاء و قدر سے مجبور ہو کر کیا ہے۔

حضرت علیؓ نے فرمایا: خدا کے فیصلہ کی وجہ سے تم مجبور و مضطر تو نہیں ہو گئے تھے اس لئے جو کچھ تم نے کیا اپنے اختیار سے کیا ہے، اور اس پر ہی اجر بھی پاؤں گے۔

اگر وہ بات صحیح ہوتی جو تم نے بھی ہے تب تو خدا نے جو ثواب و عقاب، امر و نہی اور وعد و وعید کے فیصلے صادر کئے ہیں، وہ سب باطل

ہو جائیں گے۔ تمہارے شبہات اور غلط خیالات سب گمراہ فرقوں کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ جن کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امت کے مجوسی کا لقب دیا تھا۔ قال تعالیٰ وقضی ربک ان لا تعبدوا الا ایاہ۔ الخ۔

یہ سب تقریر حضرت علیؓ کی سن کردہ شخص خوش اور مطمئن ہو کر واپس چلا گیا (تاریخ المذاہب الاسلامیہ ابوزہرہ ص ۱۱۲)۔

ارشاد حضرت ابن عباسؓ

آپ نے شام کے فرقہ جبریہ کو تنبیہ فرمائی تھی کہ وہ جبریہ عقائد سے توبہ کریں اور اپنے معاصی کو خدائے برتر کی طرف منسوب نہ کریں

ارشاد حضرت حسن بصریؓ

آپ نے بصرہ کے جبریہ فرقہ کے رد میں رسالہ لکھ کر وہاں ارسال کیا تھا۔ اس میں ثابت کیا کہ جو حق تعالیٰ کی قضاء و قدر پر ایمان نہ رکھے گا وہ کافر ہوگا اور جو اپنے گناہوں کو خدا پر محمول کرے گا وہ بھی کافر ہے، خدا کی اطاعت میں زور و زبردستی نہیں ہے اور نہ اس کی معصیت اس کے غلبہ کے سبب ہے، کیونکہ وہی مالک ہے ان سب چیزوں کا بھی جن کا اپنے بندوں کو اس نے مالک بنایا ہے اور وہی قادر مطلق ہے جس نے ان کو بھی قدرت عطا کی ہے۔ پھر اگر وہ طاعت کریں تو وہ درمیان میں حائل نہ ہوگا۔ اور اگر معصیت کریں تو وہ اگر چاہے تو حائل ہو سکتا ہے، پھر اگر وہ نہ کریں تب بھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اس پر ان کو مجبور کرتا، کیونکہ وہ اگر مخلوق کو طاعت پر مجبور کرتا تو ان سے تو اب کو ہٹا لیتا۔ اور معاصی پر مجبور کرتا تو ان سے عذاب کو ساقط کر دیتا۔ اور اگر ان کو آزد و مہمل چھوڑ دیتا تو اپنی قدرت کے لحاظ سے عاجز قرار پاتا۔

لہذا یہ سمجھنا چاہئے کہ ان کے بارے میں اس کی اپنی مشیت ہے، جس کو ان سے پوشیدہ رکھا ہے۔ اور اگر وہ طاعات کی توفیق پائیں تو خدا کا ان پر بڑا احسان و کرم ہے۔

فرقہ جبریہ جہمیہ کا بانی جہم بن صفوان

یہ خراسان کا تھا اور امام ابو منصور ماتریدی حنفیؒ نے اس فرقہ کا پورے زور سے مقابلہ کر کے، خراسان سے اس کے اثرات کو ختم کر دیا تھا۔ (تاریخ المذاہب ص ۱۱۸/۱۱۶)۔

اس کے عقائد صرف جبر ہی کے نہیں بلکہ دوسرے بھی تھے، مثلاً یہ کہ جنت و جہنم فنا ہو جائیں گے اور کوئی چیز بھی ہمیشہ نہ رہے گی۔ ایمان صرف معرفت کا نام ہے اور کفر جہل ہے، لہذا یہود و مشرکین مومن ہیں جن کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف و کمالات کا علم ہے۔ اگرچہ وہ ظاہر میں انکار ہی کریں۔ تاہم وہ یہ بھی کہتا تھا کہ صرف تصور کے درجے میں معرفت ایمان نہیں ہے بلکہ معرفت تو یہ ضروری ہے جس پر تصدیق و اذعان حاصل ہو۔ وہ کلام اللہ کو حدیث غیر قدیم کہتا تھا، اور اس پر خلق قرآن کا مسئلہ بھی چلایا تھا۔ قیامت کے دن میں خدا کی روایت کا بھی منکر تھا۔ اس کا زیادہ مشہور مسئلہ جبر کا ہی تھا کہ انسان کا خود اپنے افعال میں نہ ارادہ ہے نہ وہ فاعل با اختیار ہے، دوسری آراء میں مثلاً نفی صفت کلام اور خلق قرآن میں معتزلہ شریک ہوئے (۲۲) پھر خود نادر کا انکار علامہ ابن تیمیہ اور ابن القیم نے بھی کیا۔

ارشاد امام اعظمؒ

فرمایا: ہمارے پاس مشرق سے دو خبیث عقیدے اور نظریے آئے، ایک جہم معطل کا دوسرا مقاتل شبہ کا، جہم نے نفی صفات باری میں افراط کی صورت اختیار کی کہ حق تعالیٰ نہیں ہے۔ اور مقاتل نے اثبات میں غلو کیا کہ حق تعالیٰ کو اس کی حقوق جیسا سمجھ لیا۔ الخ (ص ۱۶ مقدمہ فرقان القرآن بین صفات الخالق و صفات الاکوان) یہ پورا مقدمہ پھر اصل کتاب بھی قابل مطالعہ ہے۔ جہم منکر صفات تھا، اور قرآن مجید کو

مخلوق و حادث بتلاتا تھا۔ پھر درعباسیہ میں اسی کے ہم خیال فرقہ معز لہ ہوا، جس نے بڑے بڑے فتنے اٹھائے۔

مقاتل کا فرقہ مشبہ اور مجسمہ کہلایا، انہوں نے حق تعالیٰ کے لئے اعضاء اور جوارح تک ثابت کئے اور کہا کہ اس کے ہاتھ، قدم، منہ وغیرہ سب ہیں، اور جس طرح ایک بادشاہ اپنے تخت شاہی پر بیٹھتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھتا ہے۔ یہی عقائد ہمارے زمانہ میں سلفی حضرات اور غیر مقلدین کے بھی ہیں چنانچہ نواب صدیق حسن خاں کے رسالہ ”الاحتواء علی الاستواء“ کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔

فرقہ مشبہ مذکورہ کے برعکس فرقہ معز لہ نے نصوص کے ظاہری معنی کی نفی کرنے میں اتنا غلو کیا کہ حد تعطیل تک پہنچ گئے، اور ظاہری معنی سے حق تعالیٰ کے اسماء و صفات کے بھی منکر ہو گئے۔

آگے ہم امام اعظم اور ائمہ حنفیہ کی کلامی خدمات جلیلہ کا تعارف کراتے ہوئے فرقہ باطلہ کا رد بھی تفصیل سے کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وہ نستعین۔

امام اعظم کے تفصیلی افادات

محقق ابوزہرہ مصری نے اپنی کتاب ”ابو حنیفہ“ ص ۷۷ میں لکھا: امام صاحب بہت ہی دقیق النظر تھے اسی لئے وہ بھی خوض فی القدر سے روکتے تھے، اور اپنی تلامذہ و اصحاب کو بھی اس کی تلقین کرتے تھے، فرماتے تھے کہ یہ مضہ بہت ہی دشوار اور لائیکل قسم کا ہے لوگ اس کو حل کرنے سے عاجز ہیں، یہ بھی فرمایا یہ مسئلہ مقفل ہے جس کی تالی گم ہے۔ کوئی اس کی کنجی پالے تو وہ جان سکتا ہے کہ اس کے اندر کیا کیا راز ہیں۔ ایک مرتبہ کچھ قدری فرقہ کے لوگ آپ کی خدمت میں تقدیر کے مسئلہ میں بحث کیلئے آئے تو آپ نے فرمایا کہ اس میں فکر و نظر کرنے والا شعاع شمس میں نظر کرنے والے کی طرح ہے کہ جتنا بھی زیادہ اس میں نظر کرے گا اس کی خیرگی و حیرت میں اضافہ ہوتا ہی جائے گا۔

ایک بار قدریہ کا وفد آیا اور امام صاحب سے سوال کیا کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے کفر کا ارادہ کرے تو یہ اس کے ساتھ اچھائی ہوگی یا برائی؟ آپ نے فرمایا کہ اساءت یا ظلم کی بات اس کے لئے کہہ سکتے ہیں جو کسی کا محکوم و مامور ہو اور پھر اس کے خلاف کرے اور اللہ تعالیٰ اس سے بلند و برتر ہے کہ وہ کسی کا محکوم و مامور ہو۔

امام ابو یوسف نے امام صاحب سے نقل کیا کہ جب تم میں سے کوئی قدری بحث کرے تو اس سے صرف اتنا پوچھو کہ کیا خدا کے علم سابق میں یہ تھا کہ یہ امور اسی طرح واقع ہوں گے جیسے واقع ہوئے؟ اگر کہے کہ نہیں تو وہ کافر ہو گیا۔ اور اگر کہے کہ تھا تو اس سے سوال کرو کہ اس کا ارادہ بھی یہی تھا کہ اس کے علم کے مطابق وہ سب واقعات ہوں یا ارادہ یہ تھا کہ اس کے علم کے خلاف ہوں۔ اگر کہے کہ ارادہ بھی یہی تھا کہ اس کے علم کے موافق ہو تو اس نے اقرار کر لیا کہ خدا نے مومن سے ایمان کا اور کافر سے کفر کا ارادہ کیا تھا۔ اگر وہ یہ جواب دے کہ خدا نے اپنے علم کے خلاف کا ارادہ کیا تھا تو اس نے اپنے رب کو متمنی و متحرر کر دیا اس لئے وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ جو کوئی یہ جان کر کسی کام کا ارادہ کرتا ہے کہ وہ کام نہیں ہوگا یا یہ جان کر کہ وہ کام ضرور ہوگا یہ ارادہ کرے کہ وہ کام نہ ہو، اس کو بجز حسرت اور تمنی و افسوس کے کچھ حاصل نہ ہوگا اور خدا اس سے منزہ ہے۔ فرقہ قدریہ کی طرح امام ابو حنیفہ فرقہ جہمیہ کے بھی مخالف تھے، جو نظریہ جبر کے قائل تھے اور کہتے تھے کہ انسان کا اپنے افعال میں کوئی ارادہ نہیں ہے اور وہ جمادات کی طرح مجبور محض ہے، لیکن اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ جو لوگ امام صاحب کی عیب جوئی ہی میں ہمیشہ لگے رہتے ہیں وہ ان کو چھپی بھی کہتے ہیں اور اس امر کو ثابت کرنے کے لئے بہت سے اور بھی جھوٹ گھڑتے ہیں اور ان افتراءات کو برابر نقل بھی کرتے رہتے ہیں۔ جبکہ یہ بھی سب جانتے ہیں کہ امام صاحب نے جہمیہ کے سردار کے ساتھ مناقشات و مناظرات بھی کئے تھے اور اس کے دلائل کو باطل کیا تھا اور امام ابو یوسف نے امام صاحب سے یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ ”خراسان کے دو قسم کے لوگ سب سے بدتر ہیں، جہمیہ اور مشبہ۔“ اس کے بعد محقق ابوزہرہ مصری نے لکھا کہ ایسے علماء جن کے پلے میں فضیلت علیہ کا کچھ بھی حصہ نہیں ہوتا، ان کا ظالمانہ کردار ایسا ہی ہوتا ہے۔

امام بخاری اور نواب صاحب کے غلط الزامات

نواب صدیق حسن خاں کے عالی معتمد بھی غور کریں کہ ان کا بھی امام صاحب کو چھی قرار دینا کتنا غلط ہے۔ اور امام بخاری نے امام محمدؒ کو چھی قرار دیا۔ یہ بڑوں کی تحقیق کا حال ہے، جبکہ محدث شہیر و متکلم کبیر لا لکائی نے امام محمدؒ سے ہی نقل کیا ہے کہ مشرق سے مغرب تک تمام فقہاء کا قرآن مجید کے تشابہات اور احادیث صفات پر بلا تشبیہ و تفسیر کے ایمان لانے پر اتفاق ہے، اور جو شخص ان کی تفسیر کرے گا اور جہم کے عقیدہ کا قائل ہوگا وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے صحابہ اور جماعت حقہ کے طریقہ سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے حق تعالیٰ کا وصف بہ صفت لافنی کیا ہے۔ (انوار المحمود ص ۵۵۳/۲)۔

امام بخاریؒ نے امام اعظمؒ کو ار جاہ کا بھی غلط الزام لگایا تھا، جس کی تردید بیشتر اکابر امت نے کر دی ہے۔ اور اپنے رسائل رفع یدین و فاتحہ خلف الامام اور کتب تاریخ رجال میں بھی امام صاحب کے بارے میں بہت سی غلط باتیں منسوب کی ہیں، امام ابو یوسفؒ کو بھی متروک الحدیث کہہ دیا وغیرہ وغیرہ۔

(۱) امام اعظم کے اہل باطل سے مناظرے

شیخ الاسلام مسعود بن شبیبہ سعدی حنفی (من اعیان القرن السابع) نے مقدمہ کتاب التعليم میں امام صاحب کے مناقب عالیہ پر سیر حاصل ابحاث لکھی ہیں، ان میں سے یہ بھی لکھا کہ آپ اصول دین اور فروع شریعت کے جامع اور علم کلام میں سابق غایات تھے۔ آپ نے تدوین فقہ سے پہلے فرقہ باطلہ کے رد میں گراں قدر خدمات انجام دی تھیں، چنانچہ صاحب غیلان بن منہ دمشقی قدری سے مناظرے کئے تا آنکہ اس کو اپنے صحیح مذہب کی طرف لوٹایا، جہم بن صفوان سے مناظرے کر کے اس کو بھی متعدد مسائل حق کا قائل کیا، ۲۰-۲۱ بار معتزلہ کے گڑھ بصرہ گئے اور وہاں کے معتزلہ سے مناظرے کئے، اور خاص طور سے عمرو بن عبید سے مسائل قضاء و قدر پر مباحثے کئے، فرقہ خوارج سے لاسف سیدنا علیؑ کے بارے میں مناظرات کئے، آپ کے ہاتھ پر فسق و فسطاطی اسلام لایا، جس نے اسلامی عقائد کے بارے میں شبہات و اعتراضات پھیلانے تھے، ہم نے ان کے مناظرات اور دوسروں کے حالات بھی اپنی کتاب ”طبقات المتعبداء“ میں تفصیل سے لکھ دیئے ہیں۔ کافی مدت تک آپ نے ”جامع کوفہ“ کو اصلاح عقائد و احقاق حق و ابطال باطل کا عظیم مرکز بنائے رکھنے کے بعد پھر تدوین فقہ کی طرف توجہ کی تھی، جس کا حال سب کو معلوم ہے۔

کلامی تالیفات: آپ نے علم عقائد و کلام میں تالیفات بھی کی ہیں، جن سے بعد کے سب ہی ائمہ کلام نے استفادہ کیا ہے، اور امام شافعیؒ نے اعتراف کیا کہ آپ کے بعد سب لوگ علم کلام و فقہ میں آپ کے عیال و محتاج ہیں (مقام ابی حنیفہ ص ۵۳، بحوالہ تاریخ خطیب ص ۱۲۱/۱۳)۔ واضح ہو کہ امام مالک و امام شافعیؒ کی کوئی تالیف علم اصول و عقائد میں نہیں ہے (ص ۱۷۱ مقدمہ کتاب التعليم) اور امام احمد بھی صاحب کلام نہیں تھے (ص ۱۷۵ تاریخ المذاہب ابو زہرہ)۔

لحمہ فکر یہ: مذکورہ بالا تصریحات کے بعد سوچا جائے کہ امام اعظمؒ اور امام ابو یوسفؒ کی اتنی جلیل القدر خدمات اور غیر معمولی علمی کمالات کے باوجود ان کو چھی وغیرہ کا قطعی غلط الزام لگا دینا کتنا بے محل ہے، اور اس سے بھی زیادہ قابل لحاظ یہ امر ہے کہ جن غلط باتوں کے جوابات بیسیوں مرتبہ اور بڑے بڑوں کی طرف سے دیدئے گئے، پھر بھی نواب صدیق حسن خاں ایسے ذمہ دار ہا علم حضرات دہراتے رہے اور غیر مقلدین کی جماعت کے لئے اتنا زہرا کاہر امت کے خلاف مہیا کر گئے کہ جمع کلہ کی مہم دور سے دور ہوتی جا رہی ہے۔

ان لوگوں کے پاس لے دے کر ”قبر پرستی“ کا مسئلہ تو بقول ابو زہرہ مصری کے ایسا ہے کہ اس کے سلسلہ میں موجودہ دور کے سلفیوں کی خدمات قابل شکر ہیں، کیونکہ ہمارے حنفی المسلمک اہل بدعت کے بعض اقدامات ضرور غلط ہیں، اور ان کے سب سے سلفیوں کو بہانہ مل گیا کہ

اکابر دیوبند کو بھی قبوری (قبر پرست) کا لقب غلط درغلط طریقے سے دیدیا گیا، جبکہ خاص قبر معظم نبوی کے بارے میں تو بقول ابو زہرہ کے سلفیوں نجد یوں کا نظریہ کسی طرح بھی لائق قبول نہیں اور وہ جمہور سلف و خلف کے بھی خلاف ہیں۔ غرض اس ایک مسئلہ کو چھوڑ کر باقی جوان کے عقائد بابہ قدم عرش، یا بابہ جلوس واستقرار خداوندی علی العرش، اور بابہ عقیدہ اقرار نبی صلی اللہ علیہ وسلم علی العرش بحجہ تعالیٰ، وغیرہ جن کا ذکر آگے ہم تو حید و سلفیت کے بیان میں کریں گے، ان شاء اللہ۔ یہ سب کس درجہ کی چیزیں ہیں، علماء غور کریں۔ کیونکہ صرف تو حید کا ادا اور اس کے ساتھ تشبیہ و تجسیم کا بھی عقیدہ رکھنا کس طرح معقول ہو سکتا ہے؟

علامہ ابن تیمیہ بڑے طمطراق کے ساتھ سوال کرتے ہیں کہ بتاؤ خدا کی طرف اشارہ حسیہ کرنے کی ممانعت سلف میں سے کس نے کی ہے؟ کیا ہمارے عزیز سلفی اور ندوی بھائی جو انوار الباری میں بھی ظلمات کی تلاش میں سرگرداں ہیں، اپنی آنکھوں کے شہتروں کو نظر انداز ہی کرتے رہیں گے؟ ہماری توقع ہے کہ بہت جلد مخالفوں کی دیوار سامنے سے ہٹ جائے گی، ٹکٹ طلاقات بلفظ واحد کا مسئلہ کتنا اہم تھا، ہندوستان کے متورین اور سلفی حضرات نے کیسی شان بان کے ساتھ اس مسئلہ پر سمنا رحمت آباد میں کیا تھا۔ اور بڑے بڑے جفاوری علماء نے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے مسلک کی بھرپور تائید میں مقالات لکھے تھے۔ مگر علماء حق نے جوابی مہم چلائی، ان کے رد میں کتابیں لکھیں اور خاص طور سے مرحوم مولانا عامر عثمانی نے ”جلی“ کے تین ضخیم نمبر نکال کر واقعی احقاق حق و ابطال باطل کا ریکارڈ قائم کر دیا تو پھر کیا ہوا کچھ عرصہ کے بعد سعودی علماء بھی سر جوڑ کر بیٹھے اور انہوں نے تسلیم کر لیا کہ علامہ ابن تیمیہ اور ابن القیم سے اس مسئلہ میں غلطی ہوئی تھی اور دارالافتاء ریاض سے اس بارے میں پوری روداد شائع کی گئی، وہاں کے قضا کو حکم دیا گیا کہ تین طلاق ایک لفظ سے دی جائیں تو وہ طلاق مغلطہ مانی جائے گی۔ (علیٰ غم انوف السلفیین)

معلوم نہیں ہمارے سلفی بھائیوں اور خاص طور سے مذکورہ سمنا رحمت کرنے والے علماء کرام نے بھی اس حق کو قبول کیا یا نہیں؟ اگر وہ ہمیں مطلع کریں گے تو ہم مولانا عامر عثمانی کی طرح ان کے بھی شکر گزار ہوں گے۔

ذکر جب آگیا قیامت کا بات پہنی تری جوانی تک

محقق ابو زہرہ مصری نے جو امام صاحب پر ہونے والے ظلم کا ذکر بڑی دلسوزی سے کیا ہے اس پر ہمیں یاد آگیا کہ محقق موصوف اور علامہ کوثری مصری نے بھی حضرت شاہ ولی اللہ کے بارے میں نقد کیا تھا۔

حضرت شاہ ولی اللہ اور ابو زہرہ

ابو زہرہ مصری نے ”امام اعظم“ کی سیرت و علمی خدمات پر جو ۴۷۹ صفحات میں نہایت قابل قدر تحقیقی کتاب لکھی ہے، وہ تمام اہل علم و تحقیق کے لئے خاصہ کی چیز ہے۔ انوار الباری میں ظلمتوں کے متلاشی شاید اس کتاب میں انوار کا مشاہدہ کریں گے۔

علامہ ابو زہرہ مصری نے زیر عنوان ”مکان فقہ ابی حنیفہ مما سبقہ“ ص ۲۲۴ میں لکھا کہ جن علماء نے امام صاحب سے متعلق افراط فی التعصب کی راہ اختیار کی ہے انہوں نے امام صاحب کی قدر گھٹانے کے لئے یہ بھی کیا کہ ان کو صرف ایک قبیح کی حیثیت دے دی۔ اور دعوے کر دیا کہ انہوں نے جو کچھ فقہ میں کام کیا وہ صرف اتباع تھا ابراہیم نخعی کا کوئی بھی نئی بات خود نہ کر سکے، بجز تخریج اور سرعت تفریع کے۔ پھر لکھا کہ ایسا دعویٰ کرنے والوں میں ”شاہ ولی اللہ دہلوی“ بھی ہیں۔ انہوں نے بھی ”حجۃ اللہ البالغہ“ میں یہی خلاف تحقیق بات اختیار کی ہے۔

پھر ابو زہرہ نے کئی صفحات میں اس ادعا کے رد میں جتنا لکھا ہے وہ بھی مطالعہ کے قابل اور بہت اہم ہے۔ اس سلسلہ میں ہم نے علامہ کوثری کے انتقادات کا ذکر بھی پہلے تفصیل سے کیا ہے۔ (اکابر متکلمین اسلام کے عقائد)

یہاں ہم تکمیل فائدہ کے لئے امام صاحب کے بعد سے اب تک کے ان چند ممتاز اکابر امت کے کارناموں کا بھی مختصر جائزہ پیش

کرتے ہیں، جنہوں نے عقائد و اصول اسلام پر اپنے اپنے نظریات کے مطابق کام کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

(۲) امام بخاریؒ اور کتاب التوحید

آپ نے اپنی صحیح بخاری کے آخر میں کتاب التوحید لکھی اور جہمیہ وغیرہ کے عقائد باطلہ کا رد کیا ہے، صحیح بخاری شریف کی بعض احادیث سے جو فرقہ مجسمہ نے استدلال کیا ہے اس کا ذکر اور کچھ تفصیلی بحث ہم یہاں ذکر کرتے ہیں تاکہ اس دور کا حال معلوم ہو اور اب بھی جو لوگ تجسیم کے قائل ہیں، وہ صحیح و غلط کو سمجھ سکیں۔

احادیث اصابع اور فرقہ مجسمہ

بخاری شریف ص ۱۱۰۲ میں دو حدیث مروی ہیں، جن میں اصابع کا لفظ آیا ہے۔ ان دونوں میں ذکر ہے کہ ایک یہودی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا اے محمد! (دوسری میں ابوالقاسم سے خطاب ہے) اللہ آسمانوں کو ایک انگلی پر، زمینوں کو ایک انگلی پر، پہاڑوں کو ایک انگلی پر، درختوں کو ایک انگلی پر اور مخلوقات کو ایک انگلی پر اٹھائے گا، پھر کہے گا کہ میں ہی بادشاہ ہوں۔ یہ سن کر حضور علیہ السلام نے کہ دندان مبارک نظر آئے۔ پھر آپ نے آیت وما قدرنا اللہ حق قلہ تلاءوت فرمائی (کہ ان لوگوں نے خدا کو پہچاننے کا حق ادا نہیں کیا)۔

بچے کے کچھ راویوں نے اس میں یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہودی کی بات پر یہ ہنسی بطور تعجب و تصدیق کے تھی۔ دوسری حدیث میں صرف چار انگلیوں کا ذکر اور وہ بھی دوسری طرح ہے یعنی اللہ آسمانوں کو ایک انگلی پر، زمینوں کو ایک انگلی پر، درختوں اور ثریٰ کو ایک انگلی پر اور مخلوقات کو ایک انگلی پر اٹھائے گا۔ اور دوبارہ کہے گا کہ میں ہی بادشاہ ہوں، میں ہی بادشاہ ہوں، یہ سن کر آپ نے کہ دندان مبارک ظاہر ہوئے پھر وہ آیت تلاءوت فرمائی، آگے تعجب و تصدیق کا بھی ذکر نہیں ہے، جبکہ روایتیں دونوں حضرت عبداللہ ابن مسعود ہی سے ہیں۔ اس موقع پر محشی بخاری نے جو تحقیقی افادات علامہ یعنی وحافظ ابن حجر کے حوالہ سے نقل کئے ہیں وہ لائق مطالعہ ہیں۔ ان حدیثوں پر کلام پانچ وجوہ سے ہے۔

(۱) محدث شہیر ابن بطلان نے فرمایا کہ اصابع سے خدا کے لئے جسمانی انگلیاں تو مراد ہونہیں سکتیں، لہذا ان کو بلا کیف و حد کے اس کی صفت ذات قرار دینا ہوگا، اور یہی توجیہ امام اشعری کی طرف بھی منسوب ہے، علامہ ابن فورک نے کہا کہ ہو سکتا ہے اصبع کوئی مخلوق ہو جس کو حق تعالیٰ پیدا کریں گے اور وہ انگلیوں کی طرح اٹھانے کا کام کرے گی اور ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد قدرت خداوندی ہو کہ اس سے وہ اٹھ کر سب کے سامنے ہوں گی۔ محقق خطابی نے فرمایا کہ اصبع کا لفظ قرآن مجید اور حدیث قطعی میں تو آیا نہیں اور یہ بھی طے شدہ حقیقت ہے کہ خدا کے لئے جو کہیں یہ کا لفظ وارد بھی ہے تو وہاں جسمانی ہاتھ مراد نہیں ہے۔ جب وہ یہ نہیں تو اس کے لئے جسمانی انگلیاں بھی متصور نہیں ہو سکتیں۔ لہذا یہ امر تو قیعی ہے، جب شارع نے کوئی تشریح اس کی نہیں کی تو ہم بھی اس کو بلا کیف و تشبیہ کے ہی مانیں گے۔ پھر یہ بھی ممکن ہے کہ اصابع کا لفظ اس یہودی کی اختراع ہو، کیونکہ وہ مشبہ ہیں اور اپنی محرف تورات سے بھی ایسے الفاظ ثابت کرتے ہیں جن سے تشبیہ و تجسیم نکلتی ہے۔ جبکہ اہل اسلام اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ یعنی وہ نہ یہ کہ جسمانی یہ مانتے ہیں نہ اصابع کو جسمانی اصابع مانتے ہیں۔ دونوں باتیں ان کے عقیدے کے خلاف ہیں۔

(۲) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کے بارے میں علامہ خطابی نے فرمایا کہ راوی حدیث کا قول تصدیقاً یہ خود اس کا ایک ظن و گمان ہے، جبکہ حضرت عبداللہ بن مسعود سے اس حدیث کی روایت کرنے والے دوسرے بھی ہیں جنہوں نے یہ لفظ روایت نہیں کیا ہے۔ علامہ ابن بطلان کے نزدیک تصدیق کا تعلق تو استعظام سے ہے کہ یہودی نے بھی خدا کی قدرت کو عظیم سمجھا لیکن تعجب کا تعلق اس کی جہالت سے ہے کیونکہ خدا کی قدرت تو اس سے بھی کہیں بڑی ہے۔ (فتح الباری ص ۱۳/۳۰۹)

علامہ قرطبیؒ نے المفہم شرح مسلم میں فرمایا کہ جس راوی نے تصدیقاً لفظ زیادہ کیا ہے، اس کا کوئی وزن نہیں ہے کیونکہ یہ زیادتی صرف اس راوی کا قول ہے، جو باطل ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی محال اور غلط امر کی تصدیق نہیں فرما سکتے۔ ایسے اوصاف حق تعالیٰ کی شان کے قطعاً خلاف اور محال ہیں اور اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ آپ نے قول یہودی کی تصدیق کی ہوگی تو یہ تصدیق اس کے معنی و مقصد کے لحاظ سے نہ تھی بلکہ اس کے نقل لفظ کے اعتبار سے تھی کہ جو اس نے اپنی (محرف) کتاب کا نقل کیا ہے وہ نقل درست ہو سکتی ہے۔ باقی یہ امر حضور علیہ السلام کے ذہن میں ضرور ہوگا کہ اس لفظ کا ظاہر مراد نہیں ہے۔

(۳) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خُلق کے بارے میں علامہ قرطبیؒ نے فرمایا کہ وہ اس یہودی کی جہالت پر بطور تعجب کے تھا، جس کو راوی نے تصدیق سمجھ لیا، علامہ ابن بطلانؒ نے فرمایا کہ یہودی نے جو ساری مخلوق کو اس طرح اٹھا لینے کو خدا کی قدرت کا بہت بڑا نشان سمجھ کر ذکر کیا تھا، تو اس پر تعجب فرماتے ہوئے آپ ہنسے تھے کہ یہ اس کی بہت ہی بڑی قدرت خیال کر رہا ہے جبکہ حق تعالیٰ کی قدرت تو اس سے کہیں لاکھوں درجہ عظیم تر ہے۔

(۴) اس حدیث میں یہ اشکال بھی کیا گیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ صرف تبسم کی تھی جبکہ یہاں قہقہہ کی صورت ظاہر کی گئی ہے۔ علامہ کرمانیؒ نے یہ توجیہ کی کہ عام عادت تو تبسم ہی کی تھی اور ایسا بطور ندرت کے ہوا ہوگا۔ یا تبسم سے کچھ اوپر، خُلق کو اس طرح تعبیر کر دیا گیا ہوگا۔

(۵) یہ بھی سوال ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے آیت بالا تلاوت کرنے کی کیا حکمت تھی؟ ایک تو وہی امر جو اوپر ذکر ہوا کہ آپ نے یہ تاثر دیا کہ خدا کی قدرت تو اس سے بھی زیادہ عظیم ہے۔ علامہ قرطبیؒ نے فرمایا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خُلق یہودی کے جہل کی وجہ سے تھا اور اسی لئے آپ نے وہ آیت تلاوت فرمائی ہے کہ نہ ان لوگوں نے خدائے تعالیٰ کی عظیم ترین قدرت کو جاننا اور نہ اس کی منزہ ذات کو پہچانا۔“ بخاری شریف کی شروح متداولہ میں یہ بحث کئی جگہ آئی ہے، اس لئے فتح الباری ص ۳۸۹/۸ ص ۳۱۰/۱۳ ص ۳۴۰/۱۳ ص ۳۶۷/۱۳، اور عمدۃ القاری ص ۱۳۴/۱۹ ص ۱۰۷/۲۵ ص ۱۱۳۸/۲۵ ص ۱۶۸/۲۵ میں تفصیلی مطالعہ کیا جائے۔ حاصل سب کا فرقہ مجسمہ کی تردید ہے۔

ترمذی شریف میں بھی یہ حدیث اصابع والی مع الگ دوسرے متن کے مروی ہے اور حاشیہ میں حضرت مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوریؒ کا یہ مختصر افادہ قابل ذکر ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خُلق اس امر کی تصدیق کے لئے تھا کہ سارا عالم اس کی قدرت کے تحت مسخر ہے، جس طرح چاہے اس میں تصرف کرتا ہے لیکن یہ جانتے اور مانتے ہوئے بھی وہ یہودی وغیرہ شرک کرتے ہیں۔ اور اس کو ایسے اوصاف سے متصف کرتے ہیں، جن سے وہ ذات باری منزہ و مقدس ہے۔ اسی لئے آپ نے وہ آیت تلاوت کی کہ جیسی قدر عظمت اس کی پہچانی تھی، وہ نہ پہچانی۔ (ص ۱۵۹/۲ مطبوعہ مختار کہنی دیوبند)۔

کتب عقائد: علم عقائد و کلام میں ہزاروں کتب و رسائل لکھے گئے ہیں، جو اپنی جگہ سب ہی نہایت قابل قدر اور لائق مطالعہ ہیں، مگر متقدمین میں سے امام بیہقی م ۴۵۸ھ کی کتاب ”الاسماء والصفات“ بڑے معرکہ کی ہے، جس کی مدح بڑے بڑوں سے ہوئی ہے، پہلے یہ عظیم القدر کتاب ہندوستان میں بھی طبع ہوئی تھی، اب بیروت (لبنان) سے بہت ہی شاندار طباعت کے ساتھ شائع ہوئی ہے، جس کے اوپر محقق علامہ کوثریؒ کے حواشی و تعلیقات درج ہوئے ہیں، اور اس کے شروع میں ایک دوسرے قریبی دور کے محقق علامہ شیخ سلامہ قضاوی شافعی کا

علامہ قرطبی شارح صحیح مسلم شریف نے یہ بھی فرمایا کہ ان اللہ یعسک الخ سارا قول یہودی کا ہے اور وہ اپنے عقیدہ میں خدا کو جسم مانتے ہیں اور اس کے لئے اعضاء جسم بھی ثابت کرتے ہیں، جیسے کہ اس امت کے مشہور فرقہ کے غالی لوگ بھی ایسا ہی اعتقاد رکھتے ہیں حالانکہ اگر خدا کے لئے بھی ہاتھ وغیرہ دوسرے اعضاء جسم فرض کئے جائیں تو وہ بھی ہم جیسا ہی ہوگا اور اس کے لئے ہماری طرح احتیاج، حدوث، نقص و غیر ماننا پڑے گا، جو اس کے الہ ہونے کے منافی ہے، اور اگر صفات حادث کے باوجود الہ ہو سکتا تو پھر جال کو بھی الہ مان لیا جاتا، لہذا وہ محال ہے، اور جو امر محال ہو تو مستلزم یہود بھی جھوٹ اور محال ہے (فتح الباری ص ۳۱۰/۱۳)۔

نہایت قیمتی رسالہ ”فرقان القرآن بین صفات الخالق وصفات الاکوان“ بھی چھپ گیا ہے۔

اس رسالہ میں موجودہ دور کے بڑے فتنے تشبیہ و تجسیم کا رد مل اور دل نشین انداز میں خوب کہا ہے، اور امام بیہقی کی الاسماء کے حواشی میں علامہ کوثری نے تحقیق کا حق ادا کیا ہے، تقریباً ڈیڑھ سو مواضع میں کبار رجال پر نقد کے ساتھ خود امام بیہقی کے تسامحات بھی دکھائے ہیں، جن میں خاص طور سے ص ۴۳۶/۴۳۹ لائق مطالعہ ہے۔

امام بیہقی نے ص ۳۳۳، تا ص ۳۴۱ میں صرف اصابع کی احادیث پر بحث کی ہے، اور علامہ خطابی کی بھی پوری تحقیق نقل کی ہے۔ محقق طبری سے بھی نقل کیا کہ احادیث صحاح میں اصبع کی اضافت خدا کی طرف نہیں ہے اس لئے بھی استدلال درست نہیں ہے، علامہ کوثری نے حاشیہ میں نقل کیا کہ حدیث وضع کو حدیث تکلیب کے برابر درجہ نہیں دیا جاسکتا۔ جبکہ ابن العربی نے القوام والعوام میں کہا ہے۔

یہ بھی لکھا کہ ابن خزیمہ نے جو اپنی کتاب التوحید میں مشبہ کی تائید کی ہے، جبت صحیحان کے خلاف قائم ہونے کے بعد ان کی بات ناقابل التفات ہے۔ یوں میلان تجسیم والے ان کے اس تفرد سے فائدہ اٹھائیں تو دوسری بات ہے۔

امام ابن خزیمہ: واضح ہو کہ محدث ابن خزیمہ بڑے محدث تھے، مگر علم کلام سے نا بلند تھے، جس کا اعتراف خود بھی انہوں نے کیا، اس لئے عقیدہ کے باب میں ان کو درمیان لانا بے محل ہے۔ ہم ان کی کتاب التوحید کا ذکر بھی آگے کریں گے۔

علامہ ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے متاخرین حنابلہ کی تجسیم و تشبہ کے خلاف مستقل تالیف کی تھی، جو بہت ہی اہم محققانہ کتاب ہے اور چھپ گئی ہے۔ ”دفع شبہ التشبیہ والرد علی الجسمة“۔

حیرت اس پر ہے کہ علامہ ابن تیمیہ و ابن قیم وغیرہ نے کوئی بھی توجہ سلف و حقد میں کے کلامی فیصلوں کی طرف نہیں کی، احادیث اصابع کے بارے میں علامہ طبری م ۳۱۰ھ علامہ محدث خطابی م ۳۸۸ھ (شارح ابی داؤد) محدث ابن بطلال م ۴۳۲ھ (شارح بخاری) محدث ابن العربی م ۵۴۳ھ (شارح ترمذی) جن کے بارے میں تذکرۃ الحفاظ میں علامہ ذہبی نے لکھا کہ درجہ اجتہاد کو پہنچے ہوئے تھے (علامہ محدث قرطبی م ۶۶۵ھ (شارح مسلم) اور محدث کرمانی م ۷۸۶ھ (شارح بخاری) کے ارشادات اوپر ذکر کئے گئے ہیں، ان سب ہی اکابر محدثین نے تشبیہ و تجسیم مذہب حق کے خلاف بتلایا ہے، اور علامہ محدث ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے تو متاخرین حنابلہ کے خلاف سخت ریمارکس کئے تھے آپ نے دفع شبہ التشبیہ کے شروع میں لکھا کہ میں نے اپنے بعض اصحاب (حنابلہ) کو دیکھا کہ انہوں نے اصول و عقائد میں نادرست کلام کیا ہے اور ان میں سے تین اصحاب نے عقائد کے بارے میں تصانیف بھی کی ہیں، چنانچہ شیخ الحنابلہ ابو عبد اللہ بن حامد بغدادی وراق م ۴۰۳ھ نے ”شرح اصول الدین“ لکھی، قاضی ابو یعلیٰ حنبلی م ۴۵۸ھ نے کتاب الاصول لکھی اور ابن الزاغونی حنبلی م ۵۲۷ھ نے کتاب الايضاح لکھی، ان تصانیف میں اصل مذہب حنابلہ کو سخت نقصان پہنچایا ہے، وہ اس بارے میں مرتبہ عوام تک اتر گئے ہیں اور صفات باری کو مقتضائے حس پر محمول کر دیا ہے۔ مثلاً حدیث خلق اللہ آدم علی صورتہ سے اللہ تعالیٰ کے لئے صورت ثابت کی ہے، اور اس کے لئے وجہ، دو آنکھیں، منہ، داڑھیں، مسوڑھے، دو ہاتھ انگلیاں، کف، خنصر، ابہام، سینہ، فخذ، پنڈلیاں اور پاؤں بھی ثابت کئے ہیں۔ یہ بھی لکھا کہ ہم اس ذات باری کو مس بھی کر سکتے ہیں الخ علامہ ابن الجوزی حنبلی نے آگے پوری تفصیل سے متاخرین حنابلہ کے باطل عقائد ذکر کئے ہیں اور جن احادیث سے ان لوگوں کو غلط فہمی ہوئی ہیں ان سب کا ازالہ کر کے ان کے صحیح مطالب بھی بیان کئے ہیں۔ اور یہ بات پوری قوت و دلائل سے ثابت کی ہے کہ ان لوگوں کے یہ تمام عقائد امام احمد کے خلاف ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ و ابن قیم

علامہ ابن تیمیہ و ابن قیم ان سب کے بعد آئے، اور انہوں نے علامہ ابن الجوزی اور دوسرے اکابر محدثین و متکلمین مذکورہ بالا اور

دوسروں کے ارشادات پر کوئی توجہ نہیں دی نہ ان سب حضرات کی آراء کا وہ کچھ ذکر کرتے ہیں اور بقول حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیری) وہ تو اپنی ہی دھن میں تھے، دوسروں کی باتوں پر دھیان دیتے ہی نہ تھے۔ البتہ کوئی بات اپنے خاص ذہن کے مطابق اگر پہلوں میں سے بھی کوئی مل گئی تو اس کو ضرور نمایاں کرتے تھے، مثلاً محدث ابن خزیمہ سے کچھ بات مل گئی، جبکہ وہ خود اعتراف کرتے تھے کہ میرا فن علم کلام نہیں ہے، اور یہ بھی نقل ہوا کہ انہوں نے ان غلط کلامی مسائل سے رجوع بھی کر لیا تھا (ملاحظہ ہوا الاسماء والصفات للبیہقی ص ۲۶۹/۲۶۷)۔

علامہ ابن عبد البر سے ان کا ایک تفرد ہاتھ آ گیا تو اس کو لے لیا اور علامہ ابن القیم نے تو اس کو اپنے عقیدہ نونیہ میں خاص جگہ دی اپنے عربی کے تین اشعار میں کہا کہ ابن عبد البر نے اپنی تمہید اور کتاب الاستدکار میں دلیل شافی سے بڑی جرأت کے ساتھ اہل علم کا اجماع اس پر نقل کیا کہ اللہ عرش کے اوپر ہے، لیکن اندھوں کی بیماری دور نہیں ہو سکتی۔ اگلے اشعار میں دعویٰ کیا کہ اشعری کا بھی یہی فیصلہ ان کی سب کتابوں میں موجود ہے۔ حالانکہ امام اشعریؒ نے اپنے عقائد میں صرف اتنا کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہے، جیسا کہ فرمایا "الرحمن علی العرش استوی" اس میں سے قعود و جلوس واستقرار کا مطلب کیسے نکل آیا؟ بینوا نو جروا

ابن عبد البر کا تفرد

ربی ابن عبد البر کی بات تو یہ ان کا تفرد ہے اور اتنے بڑے جلیل القدر محدث بے مثال سے اگر ایک دو تفرد ہو جائیں تو کچھ مستبعد بھی نہیں ہے۔ جبکہ علامہ ابن تیمیہؒ سے ایک سو سے زیادہ تفردات فروع میں اور عقائد میں بھی پچاس سے زیادہ ہیں۔

محدث شہیر ابن العربی م ۵۴۳ھ نے اپنی شرح ترمذی شریف عارضۃ الاحوذی ص ۲۳۲/۲ میں ان لوگوں کا پورا رد مدلل طور سے کیا جو حدیث نزول سے حق تعالیٰ کے عرش پر ہونے اور ہر روز آفرشب میں آسمان دنیا پر اترنے کا عقیدہ رکھتے ہیں اور ایسی غلطی علم تفسیر پر پورا عبور نہ ہونے کی وجہ سے بھی ہوتی ہے۔ الخ (مقالات کوثری ص ۲۹۶/۲۹۳)۔

علامہ ہی نے بھی علامہ ابن القیمؒ کی طرح خدا کے لئے جہت علو ثابت و متعین کرنے کی غرض سے تفسیر قرطبی کی ایک غلطی سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے۔ حالانکہ وہاں جہت کا لفظ سبقت قلم کی وجہ سے درج ہو گیا ہے۔ کیونکہ خود علامہ مفسر قرطبی مالکیؒ نے استد کار ص ۲۰۸ میں مجسمہ کا سخت رد کیا ہے اور یہاں تک لکھا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے کیونکہ ان میں اور بتوں یا صورتوں کو پوجنے والوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور امام مالک کا رد قائلین بالجمیۃ ابن العربی کی العوام عن القوام اور السیف الصقل للقمیؒ میں موجود ہے۔ (مقالات کوثری ص ۲۹۱ و مکملہ ابن القیم ص ۱۰۲)۔

ہم نے انوار الباری جلد ۱۱ میں حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ بھی عادت ذکر کی ہے کہ علماء سلف کی کوئی بات اپنے مطلب کی خواہ وہ کسی بھی کمزور واسطہ سے ملی ہو، اپنی دلیل و تائید بنا کر پیش کر دیں گے۔ مثلاً روضہ مقدسہ نبویہ (علی صاحبہا الف آلاف التحیات المبارکہ) پر سلام پڑھنے کا طریقہ ابواللیث سمرقندی سے مل گیا کہ قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر سلام عرض کرے اور یہ بات امام اعظمؒ کی طرف بھی اس کمزور واسطہ سے منسوب کر دی، حالانکہ تمام اکابر حنفیہ نے سمرقندی مذکور کی اس بات کو رد کر دیا ہے۔ اور اس نسبت مذکورہ کو بھی غلط بتلایا ہے اور سارے اکابر امت حنفیہ میں و متاخرین کا جو طریقہ ہے وہی امام اعظمؒ اور سارے حنفیہ کا ہے کہ مواجہہ شریفہ میں قبلہ کی طرف پشت کر کے سلام عرض کرے۔ مگر کیا کیا جائے ایک تیر سے دو شکار ہوں تو سب کو ہی اچھا لگتا ہے۔ ایسی غلط نسبتوں سے ظاہر ہے کہ ایک تو اپنی دل پسند بات کو قوت ملی اور ساتھ ہی حنفیہ دوسروں کی نظروں سے گریں گے، والی اللہ المستغنی۔

(۳) امام ابو داؤد م ۲۷۵ھ

آپ کی سنن مشہور اور دورہ حدیث کی مہمات اولیہ میں سے ہے۔ بڑی احتیاط کے ساتھ ہر مکتبہ فقہی کی احادیث جمع کر دی ہیں۔

آخر کتاب میں ”کتاب السنہ“ کے عنوان سے، ایمان و اعمال حق تعالیٰ کی ذات و صفات، خلق افعال عباد پر ابواب لائے ہیں اور فرق باطلہ کا رد بھی خوب کیا ہے۔ ان ابواب کی تشریح میں ہمارے علامہ کشمیریؒ نے جو مفصل کلام کیا ہے وہ انوار المحمود جلد دوم میں قابل مطالعہ ہے۔

(۴) شیخ عثمان بن سعید السجری الداری م ۲۸۲ھ

یہ ہرات کے محدث تھے، ولادت ۲۰۰ھ کی ہے۔ (مشہور سنن داری والے ان سے علاوہ اور متقدم ہیں، جن کی ولادت ۱۸۱ھ اور وفات ۲۵۵ھ کی ہے، ان کا نام عبداللہ بن عبد الرحمن تميمی سمرقندی ہے، جن سے مسلم ترمذی ابوداؤد اور نسائی نے روایت کی ہے، ان کی اسناد عالی ہیں اور ثلاثیات امام بخاری سے بھی زیادہ ہیں۔

یہ دوسرے داری سجری تجسیم کا عقیدہ کرتے تھے، انہوں نے علم العقائد میں کتاب النقص لکھی تھی، جس کی تائید و تصویب اور متابعت کی سخت تاکید علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم نے بھی کی تھی، اور اس کی متابعت خود بھی کرتے تھے۔

اس کتاب میں عقیدہ متوارثہ حزیہ باری عزاسمہ کے برخلاف مندرجہ ذیل امور حق تعالیٰ کے لئے ثابت کئے ہیں۔ (۱) حد و مکان و استقرار مکانی کا اثبات (۲) تجویز استقرار باری ظہر جوضہ پر (۳) عرش پر خدا کے بوجھ کا اثبات پتھروں کے ٹیلوں جیسا (۴) خدا کے لئے حرکت، مشی، قیام، قعود اور عرش پر استواء حسی (۵) عرش کو قدیم بتانا (۶) مخلوق اور خدا کے درمیان مسافت حسیہ ہے اور پہاڑ کی چوٹی یا مینار پر چڑھنے والے کو خدا سے قریب تر بتانا بہ نسبت زمین والے کے کیونکہ اوپر کی چوٹی بہ نسبت نیچے کے حق تعالیٰ سے زیادہ قریب ہے۔ (۷) اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور اس پر صرف چار انگلی کی جگہ بچی ہوئی ہے وغیرہ، مقالات کوثری میں ص ۲۸۰ تا ۳۰۰ حوالوں کے ساتھ تفصیل درج ہے۔

اسی طرح امام اعظمؒ اور ان کے اصحاب اور امام بخاری و ابوداؤد کے بعد داری سجری ایسے محدث پیدا ہو گئے تھے، جو علم کلام و عقائد کے پوری طرح عارف نہ تھے، یہ لوگ سلف اور متقدمین کے عقائد سے دور ہو گئے تھے، پھر خود امام احمد کے صاحبزادے آئے تو انہوں نے بھی غلط راستہ اختیار کیا، ان کی کتاب السنہ کا حال پڑھیے!

ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۲۶۱ کے حاشیہ میں علامہ کوثریؒ نے خاص بات یہ بھی لکھی کہ پہلے زمانہ میں روایت کا چرچا اس قدر ہو گیا تھا کہ بہت سے امی اور غیر عالم بھی سماع احادیث کے لئے مجالس درس حدیث میں شرکت کرتے اور روایات کیا کرتے تھے، اسی لئے وہ ان کے معانی و مطالب پر کوئی بصیرت نہ رکھتے تھے، اور محدثین اس لئے روایت کرتے تھے کہ ان کی بدعت و غلطی کا رد با بصیرت علماء حدیث کر دیں گے۔ اس طرح تشبیہ کی روایات خدا کے لئے قعود، جلوس اور حرکت و مکان والی بھی روایات میں چالو ہو گئیں، دوسرے یہ کہ روایت کرنے والے اسلام لانے سے قبل فلسطین کے یہودی، شام کے نصرانی، واسطہ و نجران کے صبائی، دیہات کے بت پرست اور اجرام علویہ وغیرہا کے پرستار۔ پرانے عقائد تشبیہ و تجسیم والے بھی تھے، جو تشبیہ و تجسیم کی قباحات کو نہ سمجھ سکتے تھے۔ نہ ان امور کو خلاف عقائد اسلام جانتے تھے، تاہم جمہور رواۃ اور محدثین کی نظر سے نہ ایسی روایات اوچھل تھیں اور نہ ایسی روایات کے روایت کرنے والے۔

یہی وجہ ہے کہ داری سجری کی کتاب الرد علی الجہمیہ اور کتاب النقص ظاہر ہوئیں تو اگرچہ ابن تیمیہ ان سے متاثر ہو گئے اور ان کی نقول بھی اپنی معقول میں ذکر کرتے ہیں، مگر دوسرے علماء نے ان کا رد کیا ہے۔

یہ بھی واضح ہو کہ داری کا مقصد محمد بن کرام کا رد مسئلہ ایمان کے بارے میں تھا۔ تشبیہ کا رد نہ تھا کیونکہ اس مسئلہ میں وہ دونوں ہم خیال ہیں۔ درحقیقت یہ عقائد و اصول کے مسائل ان کے علم اور دست رس سے باہر تھے، اس لئے ان کو اس میں دخل ہی نہ دینا چاہئے تھا۔ الخ۔

(۵) شیخ عبداللہ بن الامام احمد م ۲۹۰ھ

علامہ کوثریؒ نے مقالات میں لکھا کہ امام احمد ائمہ مسلمین میں سے جلیل القدر امام تھے، جن کے دین و عمل اور عقیدہ پر کوئی حرف نہیں

آ سکتا تھا، مگر ان کے ہی بعض اصحاب اور خود صاحبزادے نے بھی ایسی باتیں کر دیں جو امام احمد کو عیب لگانے والی تھیں، جن کی پوری تفصیل علامہ ابن الجوزی صلی م ۵۹۷ھ نے اپنی مستقل تالیف میں کر دی ہے۔

علامہ کوثری نے لکھا کہ امام احمدؒ نے خلق قرآن کے مسئلہ میں بے نظیر قربانی دی تھی اور آپ کا ورع و تقویٰ غیر معمولی تھا حتیٰ کہ وفات سے ۱۳ سال قبل تحدیث کا کام بھی ترک کر دیا تھا، نہ آپ کی زندگی میں مسند کی تہذیب ہو سکی تھی، جیسا کہ علامہ ذہبیؒ اور ابوطالب وغیرہ نے تصریح کی ہے، آپ نے اپنے اصحاب کو تدوین فتاویٰ سے بھی سختی کے ساتھ روک دیا تھا، چہ جائیکہ آپ علم کلام میں کوئی تالیف کرتے، یا کتاب الرد علی الجمیہ لکھتے، جو آپ کی طرف غلط طور سے منسوب کر دی گئی ہے۔ اس کے عدم ثبوت پر ہم کئی جگہ لکھ چکے ہیں۔

پھر آپ کے بیٹے عبداللہ نے کتاب المسند ظاہر کی۔ جس کا حال ہم نے خصائص مسند اور المصعد الاحمد کی تعلیقات میں لکھ دیا ہے۔ شیخ عبداللہ مذکور سے ارباب صحاح میں سے کسی نے روایت نہیں لی، حالانکہ انہوں نے اس سے کم مرتبہ راویوں سے بھی لی ہے، بجز نسائی کے کہ انہوں نے صرف دو حدیث ان سے روایت کی ہیں۔

شیخ عبداللہ کو اپنے والد محترم کی وجہ سے کافی عزت و منزلت روادۃ حدیث کے اندر حاصل ہوئی تھی مگر وہ اپنے والد ماجد کے طریقہ پر قائم نہ رہ سکے، کہ لایعنی امور میں دخل نہ دیتے، یہاں تک کہ حشویہ کے دباؤ میں آ کر عقیدہ میں بھی تالیف زکور کر دی، جس میں دین و ایمان اور عقائد صحیحہ سلف کے خلاف باتیں داخل کر دیں

ایک عرصہ تک اہل علم نے اس کی اشاعت کو پسند نہ کیا، مگر اس دور کے انصار السنائی گروہ نے داری بجزی کی کتاب سابق کی طرح اس کو بھی شائع کر دیا ہے، لہذا اس کے درج شدہ عقائد کی بھی ایک جھلک دیکھ لیں۔ (۱) کیا استواء بغیر جلوس کے ہو سکتا ہے؟ (۲) جب ہمارا رب کرسی پر بیٹھتا ہے تو اس کرسی سے نئے کجاوے کی طرح آواز سنی جاتی ہے (۳) وہ کرسی پر بیٹھتا ہے تو صرف چار انگلی کی جگہ باقی رہتی ہے (۴) دن کے اول حصہ میں جب مشرکین شرکیہ اعمال کرتے ہیں تو عرش رحمان کا بوجھ حاملین عرش پر بہت زیادہ ہو جاتا ہے پھر جب اللہ کی تسبیح کرنے والے کھڑے ہو جاتے ہیں تو حاملین عرش کا بوجھ ہلکا ہو جاتا ہے۔ (۵) اللہ تعالیٰ نے صحرہ سے کمر لگا کر موسیٰ کے لئے توراۃ اپنے ہاتھ سے لکھی تھی۔ (۶) جہنم کے سات پل ہیں، جن پر صراط قائم ہے اور اللہ چوتھے پل پر ہوگا جس کے سامنے سے لوگ گزریں گے (۷) پھر تیرا رب زمین پر طواف کرے گا۔ وغیرہ، وغیرہ۔

علامہ کوثری نے لکھا کہ ان میں سے بہت سی ہفوات نصاریٰ اور جاہلوں سے لی گئی ہیں۔ مثلاً نصاریٰ اس امر کا اعتقاد رکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان پر اٹھائے گئے اور وہاں جا کر خدا کے پہلو میں بیٹھے ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ طواف فی الارض وغیرہ کے قائل علامہ ابن القیم بھی ہیں۔ انہوں نے زاد المعاد میں بیان وفود کے اندر ایک طویل حدیث نقل کی ہے، جس میں یہ سب کچھ ہے۔ حالانکہ وہ حدیث بہت ضعیف و منکر بھی ہے۔ اور کرسی پر بیٹھنے کی روایت حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی حجۃ اللہ میں نقل کی ہے، اور وہ حدیث ابی رزین ترمذی کی وجہ سے علماء کی قدامت کے بھی قائل ہوئے ہیں، حالانکہ یہ دونوں حدیث منکرو شاذ ہیں جن کو بقول علامہ کوثری کے حیض و نفاس کے مسائل میں بھی پیش نہیں کیا جاسکتا، چہ جائیکہ عقائد میں جہاں قطعی دلائل کی ضرورت ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے قدم عرش کے لئے حدیث بخاری کان اللہ ولم یکن قبلہ شئیء سے استدلال کیا ہے جس پر حافظ ابن حجرؒ نے سخت گرفت کی ہے اور ان کے مزعومات کا رد وافر کیا ہے (ملاحظہ ہو فتح الباری) حدیث ثمانیۃ افعال اور حدیث اطیط سے بھی علامہ ابن تیمیہ اور شیخ محمد بن عبدالوہاب وغیرہ استدلال کرتے ہیں حالانکہ یہ دونوں ہی سخت منکر اور شاذ ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۶) امام طحاویؒ م ۳۲۱ھ

امام موصوف کی جس طرح علم حدیث میں شرح معانی الآثار اور مشکل الآثار وغیرہ نہایت عظیم القدر تالیفات ہیں (علامہ ابن حزم

نے معانی الآثار کو موطا امام مالک پر بھی ترجیح دی ہے) علم العقائد میں بھی عقیدہ طحاویہ کے نام سے بہت معتد و مشہور کتاب شائع شدہ ہے۔ جس پر سلفی حضرات بھی اعتراف کرتے ہیں، مگر بعض عقائد میں اپنی منشا کے موافق تاویل کر لیتے ہیں، جس طرح علامہ اشعریؒ کے اقوال کی تشریح بھی اپنے مضمومات کے مطابق کرتے ہیں۔

امام طحاویؒ نے آخر کتاب میں مذاہب روئے باطلہ۔ فرقہ مجسمہ، جہمیہ، جبریہ و قدریہ اور ان جیسے دوسرے فرقوں سے براءت ظاہر کی۔ جنت و جہنم دونوں کو مخلوق و موجود اور کبھی نہ فنا ہونے والی قرار دیا۔

شروع کا ذکر

عقیدہ طحاویہ کی بہت سی شروح لکھی گئی ہیں۔ ایک نسخہ مع شرح حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب دارالعلوم دیوبند، سے شائع شدہ ہے۔ اس میں سابق شروع کا بھی ذکر ہے۔

ایک شرح شیخ صدر الدین علی بن محمد بن العزلازدی الدمشقی حنفی م ۷۳۶ھ تلمیذ ابن کثیر نے لکھی ہے۔

شرح عقیدہ طحاویہ اور علامہ ابن تیمیہ کا غلط استدلال

ایک شرح کا ذکر مولانا نعمانیؒ نے تعلیقات مقدمہ کتاب التعلیم ص ۱۸۸ میں کیا ہے۔ یہ عبد اللہ انصاری تلمیذ ابن تیمیہؒ نے ”الفاروق“ کے نام سے لکھی ہے۔ (یہی غالباً وہ شرح ہے جس کا ذکر حضرت قاری صاحبؒ نے کیا ہے کہ مصر کے کسی مطبعہ سلفیہ سے بغیر نام شارح کے شائع ہوئی ہے) علامہ نعمانیؒ نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے فقہ اکبر امام اعظم کے حوالے سے حق تعالیٰ کے لئے اعلیٰ علین میں تعین مکان کی بات نقل کی ہے۔ حالانکہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ نہ رولیت ابی الیث وغیرہ میں، نہ اصحاب امام کے علاوہ دوسرے ثقہ راویوں کی روایات میں۔ بلکہ یہ امام صاحب کے کلام کی توجیہ و تعلیل خود عبد اللہ انصاری (تیمی) صاحب ”الفاروق“ کے اپنے ذہن کی پیداوار ہے۔ جو حشویہ (مجسمہ) کو خوش کرنے کے لئے ذکر کر دی ہے اور اس کی نقل سے دھوکہ کھا کر ابن تیمیہ اور ان کے اتباع نے اس کو کلام امام خیال کر کے غلط فائدہ اٹھانے کی سعی کی ہے۔

علامہ ملا علی قاری کا رد

ملا علی قاریؒ نے شرح فقہ اکبر کے ملحقات ص ۱۳۷ میں لکھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شیخ وقت امام ابن عبد السلام نے اپنی کتاب ”حل الرموز“ میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: جو شخص یہ کہے کہ خدا آسمان میں ہے یا زمین میں وہ کافر ہو گیا۔ اس لئے کہ اس بات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ خدا کے لئے مکان تجویز کرتا ہے۔ اور جو ایسا خیال کرے وہ مشبہ ہے۔

اس کے بعد ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ ظاہر ہے ابن عبد السلام اجل و اوثق علماء میں سے ہیں، لہذا ان کی نقل پر اعتماد کرنا چاہئے نہ کہ شارح مذکور کی نقل پر۔

علامہ نعمانیؒ نے لکھا کہ صاحب الفاروق کی اس زیادتی پر علامہ کوثریؒ نے تعلیق فقہ اوسط میں خوب مکمل و مدلل کلام کیا ہے۔

(۷) امام ابوالحسن اشعری حنفی م ۳۲۴ھ

امام اعظمؒ کے بعد آپ کے اصحاب امام ابو یوسف، امام زفر وغیرہ نے علم عقائد و کلام کی خدمات انجام دیں اور آپ کے مشن کو زندہ رکھا، ان کے بعد امام بخاری و ابوداؤد نے بھی کتاب التوحید و فرق باطلہ کے لئے علمی سرمایہ مہیا کیا۔ چنانچہ ان دونوں حضرات کا ذکر اوپر ہوا ہے۔ ان کے سوا جو بڑے پیمانہ پر کام ہوا، اس کے لئے دو امام زیادہ مشہور ہوئے، امام اشعری اور امام ماتریدی۔

امام ابوالحسن اشعری کا فقہی مذہب

تبعین کذب المفتری ص ۱۱ میں لکھا کہ بعض حضرات نے ان کو مالکی اور بعض نے شافعی لکھا ہے، اس کے حاشیہ میں علامہ کوثری نے لکھا کہ حق یہ ہے کہ ان کا نشوونما مذہب حنفی پر ہوا تھا، جیسا کہ اس کو امام مسعود بن شیبہ نے کتاب التعلیم میں لکھا ہے اور اسی پر علامہ عبدالقادر قرشی اور مقریزی اور ایک جماعت نے اعتماد کیا ہے، اور وہ ایک مدت تک عقیدۂ مذہب اعتزال کے قائل رہے تھے، پھر جب اس سے رجوع کیا تو یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ انہوں نے اپنے فقہی مذہب حنفی سے بھی رجوع کر لیا تھا۔ الجواہر المصدی فی طبقات الحنفیہ ص ۱/۳۵۳ میں لکھا کہ وہ حنفی المذہب، معتزلی الکلام تھے۔ تاہم چونکہ وہ فروعی مسائل میں تشدد نہ تھے، اور فقہ المذہب پر نظر وسیع تھی۔ اس لئے سب ہی مجتہدین کی تصویب کرتے تھے، ان کی بڑی سعی اس کے لئے تھی کہ اصول و عقائد کے معاملہ میں سب کو ایک نقطہ پر جمع کر کے متحد رکھیں۔ اسی لئے تمام مذہب مجتہدین کے اصول و عقائد کی معرفت و تحقیق کر کے ایک عقیدۂ اہل سنت کی حمایت اور اس کے خلاف جہاد کرنے پر ہی اکتفا کرتے تھے۔ اور اصول و عقائد اہل سنت پر بہ کثرت تالیفات کیں۔ کتاب تبیین مذکور مع تعلیقات کا مطالعہ علم العقائد سے احتمال رکھنے والوں کے لئے نہایت ضروری ہے۔

(۸) شیخ ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ م ۳۳۱ھ

یہ بڑے محدث تھے، مگر علم کلام و عقائد میں ورک نہ تھا، اسی لئے ان کی تالیف ”کتاب التوحید“ میں بھی نقص الدارمی اور کتاب السنہ شیخ عبداللہ بن الامام احمد کی طرح بہت سے مفاسد ہیں مثلاً آیت قرآنی ”الہم ارجل بمشون بہا“ سے خدا کے لئے پاؤں ثابت کئے۔ جس طرح طبرستان و اصفہان کے مجسمہ فرقہ کے لوگوں نے ثابت کئے تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ اگر خدا کے ہاتھ پاؤں، آنکھ، کان نہ ہوں تو کیا ہم تربوز کی عبادت کریں گے۔ خدا نے تو ان کے بتوں کی اسی لئے مذمت کی ہے کہ ان کے اعضاء و جوارح نہیں ہیں۔

علامہ کوثری نے مقالات ص ۳۳۰ میں لکھا کہ رجل کے علاوہ وجہ کے بارے میں تو انہوں نے اس سے بھی زیادہ اور اتنا ساقط کلام کیا کہ اہل علم کے سامنے اس کو پیش بھی نہیں کیا جاسکتا۔

علامہ نے لکھا کہ اگر یہ انصار السنہ، نقص الدارمی، کتاب السنہ عبداللہ اور توحید ابن خزیمہ شائع نہ کرتے تو لوگوں کو خبر بھی نہ ہوتی کہ ان کے عقائد کتنے فاسد ہیں۔ اب ان تینوں کتابوں کو پڑھ کر ہر شخص ان سلفیوں اور غیر مقلدوں کے غلط عقیدوں پر مطلع ہو سکتا ہے۔ الخ (مقالات ص ۳۱۵ فتن الجسمہ)۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس دور میں غیر مقلدین اور سلفیوں نے بہت بڑے پیمانہ پر تقلید و حقیقت کے خلاف پروپیگنڈہ شروع کیا ہے اور ہر جگہ اپنی کتابیں مفت پہنچا رہے ہیں، جن میں فروعی مسائل اور دوسرے امور میں تبلیغ کر کے سادہ لوح مسلمانوں کو تشویش میں ڈال رہے ہیں۔ کیونکہ اس کام کے لئے عرب ملکوں سے بے اندازہ دولت حاصل کر رہے ہیں۔ ان کا جواب مختصر یہی ہے کہ وہ پہلے اپنے عقائد فاسدہ سے توبہ کریں، پھر فروعی مسائل اور تقلید وغیرہ کی بات کریں۔ کیونکہ علماء کی متفقہ رائے ہے کہ خدا کے بارے میں فاسد عقائد رکھنے والا اور بت پرست برابر ہیں۔ یہ بھی تو خدا کی صحیح معرفت سے محروم ہیں۔

اسی لئے حضرت تھانویؒ فرمایا کرتے تھے کہ غیر مقلدوں سے ہمارا اختلاف صرف فروعی مسائل میں نہیں ہے بلکہ ان کے عقائد بھی صحیح نہیں ہیں۔ اسی لئے غلط عقیدوں والے غیر مقلدوں کے پیچھے نماز بھی جائز نہیں ہے۔

آئیے ہم نمبر ۱۰ میں بیہقی کی کتاب کے ساتھ فرقان القرآن کا بھی ذکر کریں گے۔ اس میں بھی محدث ابن خزیمہ کی کتاب التوحید کا رد کیا گیا ہے۔ علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے لکھا کہ ابن خزیمہ نے آیت واصنع الفلک باعینا کے تحت لکھا کہ ہمارے رب کی دوا نکھیں

ہیں جن سے وہ دیکھتا ہے (ص ۱۱ دفع شہیۃ التشبیہ) اور لکھا کہ میں نے ابن خزیمہ کی کتاب الصفات میں دیکھا کہ انہوں نے مستقل ابواب قائم کئے ہیں۔ باب اثبات الیہ۔ باب احساک السموات علی اصابعہ۔ باب اثبات الرجل۔ اور لکھا کہ معتزلہ کے علی الرغم یہ سب چیزیں اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں ورنہ خدا کو کالانعام ماننا پڑے گا۔ (ص ۴۰)

تعلیق ص ۵۲ میں ہے کہ حدیث اصابع میں محدث ابن خزیمہ نے جو خٹک نبوی کو انکار پر محمول کرنے کو مستبعد قرار دیا۔ تو حافظ نے فتح الباری میں اس کو رد کر دیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ نے اپنے تفردات میں چونکہ محدث موصوف پر اعتماد کیا ہے۔ اس لئے ان کے بھی کلامی تسامحات پر نظر رکھنا نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق۔

(۹) امام ابو منصور محمد بن محمد بن محمود حنفی ماتریدی م ۳۳۳ھ

آپ علامہ اشعری کے معاصر تھے۔ آپ کی خدمات بھی علم اصول و عقائد میں امام اشعری کے ہم پلہ ہیں۔ اور صرف ۱۲ مسائل میں ان کا باہمی اختلاف ذکر کیا گیا ہے۔ ان کا ذکر بھی ہم آگے کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

علامہ ماتریدی امام ابو بکر احمد بن اسحاق جوزجانی کے، وہ امام ابو سلیمان موسیٰ بن سلیمان، جوزجانی م ۳۰۰ھ کے تلمیذ تھے۔ وہ امام ابو یوسف، امام محمد و ابن مبارک کے تلمیذ تھے، اس طرح امام ماتریدی کو تین واسطوں سے امام اعظم کا شرف تلمذ حاصل تھا۔ امام اشعری و ماتریدی کے ظہور کے بعد ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی و امام احمد کے اصحاب اشعری کہلائے اور امام ابو حنیفہ کے اصحاب ماتریدی سے مشہور ہوئے۔

مسئلہ تکفیر: جمہور اہل سنت والجماعت کے علاوہ جو فرقے اسلام میں پیدا ہوئے یا آئندہ ہوں گے، ان میں سے جو بھی ضروریات دین اور قطعیات اسلام کے منکر ہیں نہیں، وہ مسلمان ہی قرار دیئے جائیں گے۔ اور جو ان کے منکر ہیں وہ اسلام سے خارج ہوں گے۔ اسی لئے عقائد و اصول اسلام کی بہت بڑی اہمیت ہے۔

(۱۰) علامہ محدث و متکلم ابو سلیمان احمد بن محمد بن ابراہیم الخطابی م ۳۸۸ھ

مشہور و معروف محقق، جن کی تحقیقات عالیہ بابہ شروح احادیث و عقائد تمام محدثین و متکلمین حافظ ابن حجر وغیرہ نقل کرتے ہیں۔ آپ کی خاص تالیفات یہ ہیں۔ معالم السنن شرح ابی داؤد۔ اعلام السنن شرح بخاری شریف۔ شرح الاسماء الحسنی۔ کتاب الغنیہ عن الکلام والہ۔ وغیرہ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۲۵)۔

دوسرے اکابر متکلمین

امام اشعری و ماتریدی کے بعد قاضی ابوبکر بن الطیب باقلانی م ۴۰۳ھ نے علم کلام و عقائد کی قیادت سنبھالی، جو سیف السنہ و یکتائے زمانہ تھے، علامہ ابن تیمیہ نے ان کے بارے میں لکھا وہ افضل المتکلمین تھے ان جیسا نہ ان سے پہلے ہوا نہ بعد کو آیا۔ (مقدمہ الارشاد ج ۱) علامہ ابو اسحاق ابراہیم بن محمد اسفرائینی م ۴۱۸ھ کی خدمات بھی قابل ذکر ہیں جو اعلام میں سے بڑے اصولی و متکلم صاحب تصانیف اور اپنے وقت کے شیخ خراسان تھے۔

ان کے بعد امام کبیر، مفسر شہیر حمید المتکلمین ابو المنظر اسفرائینی م ۴۷۱ھ ہوئے، جن کی مولفات قاہرہ سے شائع ہوئیں اور نہایت اہم کتاب ”التبصیر فی الدین و تمیز الفرقۃ الناجیۃ عن الفرق الہالکین“ بھی علامہ کوثری کی تعلقات کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ (ص ۱۷۷)

(۱۱) الامام الحافظ ابو بکر احمد بن الحسین بن علی البیہقی م ۴۵۸ھ

آپ کی محدثانہ و متکلمانہ شان نہایت ممتاز ہے۔ علم حدیث میں جس طرح ”سنن بیہقی“ شاہکار کا مرتبہ رکھتی ہے، اسی طرح علم و

کلام و عقائد میں ”الاسماء والصفات“ کا درجہ نہایت بلند ہے۔ پہلے یہ کتاب ہندوستان میں طبع ہوئی تھی پھر بیروت سے علامہ کوثریؒ کے نہایت مفید علمی تحقیقات کے ساتھ بہت عمدہ کاغذ و طباعت سے مزین ہو کر شائع ہوئی۔ جس کے ساتھ محقق شیخ سلامہ قضاوی عزامی شافعی کی ”فرقان القرآن بین صفات الخالق و صفات الاکوان“ بھی چھپی ہے۔ جس میں فرقہ مجسمہ و مشبہ اور غیر مقلدین و سلفیین کا رد وافر کیا گیا ہے آج کل کے حالات میں ہر عالم کے لئے اس کا مطالعہ بھی ضروری ہے۔

علامہ کوثریؒ نے محقق بہیقی اور علامہ ذہبی کے بھی بہت سے تسامحات کی نشاندہی کر دی ہے۔ اہل علم و نظر کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بہت مفید ہوگا۔

(۱۲) امام الحرمین عبد الملک بن عبد اللہ بن یوسف الجونی م ۴۷۸ھ

آپ کے والد ماجد ابو محمد عبد اللہ بن یوسف جوینی م ۴۳۸ھ اپنے زمانے کے شیخ الشافعیہ، تفسیر، فقہ و ادب میں امام تھے جن سے علوم کی تحصیل کی اور ان کی تمام تصنیفات پر عبور حاصل کیا میں سال کی عمر تک ائمہ محققین کی صف میں داخل ہو گئے تھے۔ علم کلام میں ابو القاسم عبد الجبار بن علی اسفرائینی سے مختص ہوئے، جو ابو اسحاق اسفرائینی تلمیذ ابی الحسن بابلی تلمیذ امام اہل سنت ابی الحسن اشعریؒ کے تلمیذ خاص تھے۔ اس زمانہ میں اشاعرہ اور معتزلہ کے درمیان فضا بہت گرم ہو چکی تھی اور فتنے فسادات رونما ہو چکے تھے، جن سے امام الحرمین بھی متاثر ہوئے۔ آپ کی تصانیف میں سے اصول و عقائد کے بیان میں کتاب الارشاد الی قواطع الادلۃ فی اصول الاعتقاد بہت مشہور ہوئی، جو اس وقت طبع شدہ ہمارے سامنے ہے۔

اس میں آپ نے کرامیہ کے عقیدہ تجسیم باری کے خلاف خوب لکھا ہے، محمد بن کرام م ۲۵۵ھ بانی فرقہ مجسمہ کا رد کیا ہے اور صفات باری کی بھی اچھی مدلل تفصیل کی ہے، رؤیت باری تعالیٰ، استواء عرش اور جبر و قدر کی بحث بھی لائق مطالعہ ہے۔ آپ نے ایمان کی زیادت و نقصان کی خلاف بھی تحقیق کی ہے جو اہل حدیث کا مذہب ہے اور ثابت کیا کہ اعمال ایمان کا جز نہیں ہو سکتے۔ آپ امام غزالیؒ کے استاد تھے۔

(۱۳) امام ابو حامد الطوسی الغزالی م ۵۰۵ھ

آپ امام الحرمین کے تلمیذ خاص تھے، علامہ شبلی نعمانیؒ نے امام موصوف کے حالات پر تحقیقی کتاب لکھی ہے۔ آپ نے لکھا کہ آج تقریباً تمام دنیا میں الہیات نبوت اور معاد کے جو معتقدات اور مسلمات ہیں، وہی ہیں جو امام غزالیؒ کے مقرر کردہ عقائد ہیں۔ اور وہی عقائد اشاعرہ و ماتریدیہ سے منقول ہیں۔ البتہ کچھ مسائل میں انہوں نے امام اشعریؒ وغیرہ سے اختلاف کیا ہے۔ ایک جگہ علامہ شبلی نے لکھا کہ ”دنیا میں دوسرے جس قدر مذاہب ہیں، سب میں خدا کو بالکل انسانی اوصاف کے ساتھ مانا گیا ہے تو راقہ میں یہاں تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام ایک رات ایک پہلوان سے کشتی لڑے اور اس کو زیر کیا، چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہنچا۔ صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خود خدا تھا۔ اسلام چونکہ تمام دنیا کے تمام مذاہب سے اعلیٰ و اکمل ہے، اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے۔ قرآن مجید میں ہے لیس کمثلہ شیء یعنی اس جیسی کوئی چیز نہیں ہے اور ارشاد ہے لا تجعلوا لله اندادا، خدا کے لئے مثالیں اور نظیریں تلاش نہ کرو۔ اس لئے جہاں کہیں اس کے خلاف تشبیہ کے الفاظ پائے جاتے ہیں، وہ حقیقت میں مجازات اور استعارے ہیں۔“

اسی بات کو علمائے حق نے اس طرح ادا کیا کہ ایسے الفاظ متشابہات میں داخل ہیں، جن کے معانی و مطالب کو بیان نہ کر کے خدا کے علم پر محمول کر دینا چاہئے، لیکن فرقہ مجسمہ کے لوگ ان سے مراد اعضاء اور جوارح انسانی لے کر کہتے ہیں کہ اس کے ہاتھ پاؤں، چہرہ اور آنکھ وغیرہ ہیں گو ہمارے جیسے نہیں۔ اور وہ تشبیہ و تجسیم والے ہم تنزیہ والوں کو معطلہ و جہمیہ اور منکر صفات بتلاتے ہیں۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے ایسے ہی اختلاف کی وجہ سے امام غزالیؒ کو یہودیوں سے زیادہ کافر کہہ دیا ہے، اور جن متاخرین حنابلہ نے ائمہ اربعہ،

امام اشعری و ماتریدی اور ان کے اتباع کا طریقہ ترک کر دیا تھا، وہ ان کے ہم خیال ہو گئے تھے۔ مزید تفصیل آگے آئیگی۔ ان شاء اللہ۔
یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ یہود سے قریب تر تشبیہ و تجسیم والے ہیں یا تنزیہ و تقدیس والے؟ امام غزالی کے مفصل حالات تبیین کذب
المفتری ص ۲۹۱ تا ص ۳۰۶ میں ملاحظہ ہوں۔

(۱۴) قاضی ابوبکر محمد بن عبد اللہ بن احمد المعروف بابن العرب م ۵۴۳ھ

تذکرۃ الحفاظ ص ۱۲۹۳ میں مفصل تذکرہ ہے، لکھا کہ کبار محدثین اور امام غزالی وغیرہ سے علوم کی تحصیل کی، حدیث۔ فقہ اصول و عقائد علوم
قرآن مجید وغیرہ میں بڑا کمال حاصل کیا۔ یہ بھی کہا گیا کہ درجہ اجتہاد کو پہنچے تھے۔ آپ کی تصانیف میں ترمذی کی شرح عارضۃ الاحوذی اور القواہم
عن القواہم مشہور ہیں۔ علامہ کوثری نے السیف العقیل کے حاشیہ میں ان کی عارضہ سے نقل کیا کہ کسی مسلمان کو ایسا عقیدہ رکھنا جائز نہیں کہ کلام اللہ
صوت و حرف ہے، نہ یہ بطریق عقل درست ہے نہ طریق شرع۔ کیونکہ صوت و حرف مخلوق اور محصور ہیں۔ کلام باری ان سب امور سے منزہ ہے اور
قرآن مجید و احادیث میں بھی ایسا وارد نہیں ہوا ہے۔ لہذا مجسمہ کا عقیدہ غلط ہے کہ کلام اللہ حروف و صوت ہے۔ یہ دونوں اس کے ساتھ قائم ہیں وغیرہ۔
تجمل علم حدیث اور کمال علم اصول و عقائد کی وجہ سے آپ کے اقوال بطور سند پیش ہوتے ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعة۔

(۱۵) حافظ ابوالقاسم علی بن الحسن بن ہیبة اللہ بن عسا کر م ۵۷۱ھ

مشہور مؤرخ و متکلم اسلام ہوئے آپ نے علم کلام میں نہایت مفید تحقیقی کتاب ”تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام ابی الحسن
الاشعری“ تصنیف کی، جس میں متاخرین حنابلہ کی ان تمام باتوں کی تردید کی جو امام اشعری کی طرف منسوب کی گئی تھیں۔ اس کے ساتھ اکابر متکلمین
اسلام کے حالات بھی دیئے ہیں۔ تعلق ص ۳۹۲ میں برہاری کے حالات اور مقام محمود سے عرش پر خدا کا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بٹھانے کا
نظریہ مفصل ذکر کر کے اس کا مدلل رد کیا ہے۔ اور حافظ ابن قیم نے جو بدائع الفوائد میں اس نظریہ کو اپنایا ہے، اس کا بھی ذکر کر کے باطل قرار دیا ہے۔
ص ۳۰۰/۱ شرح عقائد نسفی (الجواہر البہیہ) میں ہے کہ جو شخص ایسا عقیدہ کرے کہ حق تعالیٰ نے اپنے عرش پر کچھ جگہ چھوڑ دی ہے
جس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے پہلو میں بٹھائے گا وہ غلطی پر ہے خواہ وہ ابن تیمیہ ہوں یا ابن القیم یا ابو محمد برہاری۔ اور خود ان کے
بڑے حامی و ناصر علامہ ذہبی نے کہا کہ اس قعود کے بارے میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے، بلکہ ایک کمزور حدیث ہے اور جس نے مرفوع
حدیث کا دعویٰ کیا وہ بھی باطل ہے، لہذا ابن عطیہ نے جو تاویل ذکر کی ہے اور اس کو علامہ آلوسی نے بھی قبول کر لیا وہ بے محل بات ہے، کیونکہ
اصحاب استقراء نے اس حدیث کو مرفوع نہیں پایا تا کہ تاویل کی ضرورت ہو۔

یہ بھی لکھا کہ یہ نظریہ حشویہ کا ہے جو انہوں نے نصاریٰ سے لیا ہے۔ حافظ ابو حیان نے اپنی تفسیر میں لکھا کہ میں نے اپنی معاصرین
تیمیہ کی کتاب میں جس کا نام کتاب العرش رکھا ہے، ان کے قلم سے لکھا ہوا پڑھا کہ ”اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور ایک جگہ خالی رکھی ہے جس
میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بٹھائے گا“ والعیاذ باللہ سبحانہ۔

(۱۶) امام جمال الدین ابوالفرج عبد الرحمن بن الجوزی الحنبلی م ۵۹۷ھ

آپ نے متاخرین حنابلہ کا مکمل رد اپنے رسالہ ”دفع شبهة التشبیہ والرد علی الجسمة ممن ینقل مذہب الامام احمد“ میں کیا ہے۔ جن کے
مقتدا شیخ الحنابلہ ابن حامد بغدادی م ۴۰۳ھ، قاضی ابویعلیٰ حنبلی م ۴۵۸ھ اور شیخ زاغونی حنبلی م ۵۲۷ھ تھے۔
علامہ ابن الجوزی نے ان تمام مغالطات کی نشاندہی کی جن سے یہ لوگ مغالطوں میں مبتلا ہوئے، اور ان سب کے دلائل کا مکمل رد کیا

ہے۔ یہ رسالہ بھی مع تعلیقات کوثری شائع شدہ ہے۔ افسوس ہے کہ علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے ان ہی شیوخ کا اتباع کر لیا، اور غالب یہ ہے کہ علامہ ابن الجوزی کا رسالہ مذکورہ بھی ان کے مطالعہ سے گزرا ہوگا مگر اس کے جوابی دلائل انہوں نے کہیں ذکر نہیں کئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
علامہ نے تمام آیات واحادیث کا بھی جواب دیا ہے جن سے مشہ نے غلط طور سے استدلال کیا تھا۔

حدیثی فائدہ جلیلہ

علامہ نعمانی عم فیضہم نے لکھا کہ اگر مذہب حنفی کی کثرت موافقت احادیث صحیحین کے لئے معلوم کرنا چاہو تو علامہ ابن الجوزی حنبلی کے سبط، ابوالمنظف جمال الدین یوسف بنی فرغل م ۶۵۴ھ کی الانتصار والترجیح للمذہب الصحیح کا باب ثانی مطالعہ کرو۔ جس میں بطور مثال ۴۶ احادیث صحیحین ذکر کیں جو مذہب حنفی کے موافق اور دوسرے مذاہب فقہیہ کے خلاف ہیں (ص ۳۰/۱۸) اور محدث خوارزمی نے جامع مسانید الامام الاعظم کے بھی ہر باب میں اس امر کو ثابت اور نمایاں کیا ہے۔ واللہ الحمد۔ (حاشیہ ذب الذبابات ص ۲/۲۳۸)

(۱۷) امام فخر الدین رازی م ۶۰۶-۶۰۵ھ

مشہور و معروف مفسر و متکلم۔ علامہ ابن الجوزی نے ص ۲۱ میں لکھا کہ ان متاخرین حنابلہ نے قولہ تعالیٰ وہو القاهر فوق عباده سے فوقیت حسیہ مراد لی ہے اور اس بات کو بھول گئے کہ یہ تو اجسام و جواہر کے لئے ہوا کرتی ہے۔ پھر یہ کہ فوقیت سے علو مرتبت بھی تو مراد ہوا کرتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص فلاں شخص سے اوپر ہے یعنی مرتبے میں۔ اس پر تعلق میں تفسیر کبیر رازی کا ارشاد ذیل نقل ہوا ہے۔
سارا عالم کرہ ہے، لہذا خدائے تعالیٰ کو جہت فوق میں متعین کرنا متمنع و محال ہے۔ ہم دو آدمی فرض کریں ایک نقطہ مشرق میں کھڑا ہو، اور دوسرا مغرب میں تو ظاہر ہے کہ دونوں کے قدم مقابل ہوں گے، اور جو ایک کے مقابل میں اوپر ہوگا وہ دوسرے کے لحاظ سے نیچے ہوگا، اور اللہ تعالیٰ کا دنیا والوں کے نیچے ہونا بالاتفاق محال ہے، لہذا اس کا کسی مکان متعین میں ہونا بھی محال ہوگا۔

پھر علامہ ابن جوزی نے لکھا کہ ”جیسے خدا نے فوق عباده فرمایا وہو معکم بھی فرمایا ہے۔ اگر اس میں معیت کو علم سے متعلق کیا جائے تو دوسروں کو بھی حق ہے کہ استواء کو قہر و غلبہ پر محمول کریں۔ کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے، اس کو پورا بھر دیا ہے۔ اور اشبہ اس کو تھلایا کہ وہ عرش سے مماس ہے اور کرسی اس کے دونوں قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ مماس (ایک کا دوسرے کو مس کرنا) تو دو جسموں کے اندر ہوا کرتا ہے۔ پھر اس نظریہ کے بعد خدا کے لئے تجسیم مان لینے میں کیا کسریاقی رہ گئی؟“

اس پر تعلق میں لکھا کہ علامہ رازی نے اپنے رسالہ ”اساس التقدیس“ میں لکھا کہ قول باری تعالیٰ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ اور وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ اور وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ کے ظاہر سے تو باری تعالیٰ کے عرش پر مستقر (اور جالس وقاعد) ہونے کی نفی ہو رہی ہے۔ لہذا ان آیات میں اس لئے تاویل کرنا تا کہ دوسری اپنی استدلالی آیات کو ظاہر پر محمول کر سکیں یہ بات برعکس مغنی لینے والوں سے بہتر کیسے ہوگی؟

امام رازی کی تفسیر کبیر بہت مشہور ہے، جس میں فقہی مذاہب اور احکام و عقائد کی ابحاث درج ہیں اور مذاہب باطلہ فلاسفہ وغیرہ کا بھی خوب رد کیا ہے۔ کوئی عالم اس کے مطالعہ سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح علم کلام و عقائد میں آپ کی کتاب اساس التقدیس بھی بے نظیر محققانہ کتاب ہے۔ جس میں فرقہ مشبہ و مجسمہ کا رد بھی مفصل کیا گیا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے اس کے مقابلہ میں ”التائیس فی رد اساس التقدیس“ لکھی، جو ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔ عماء کا خیال ہے کہ اگر ان کی یہ کتاب اور دوسری کتاب العرش بھی اگر انصار السنہ والے شائع کر دیں تو امت پر بڑا احسان ہوگا کیونکہ جس طرح ان کی نقض الداری

وغیرہ سے اہل تجسیم اور علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے نظریات کھل کر سامنے آ گئے اور ان کی تردید ممکن ہوئی، اسی طرح التائیس وغیرہ کا شائع ہو جانا بہتر ہوگا۔ واللہ المستعان۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا: امام رازی مجسمہ کے حق میں سیف مسلول تھے، اسی لئے وہ ان کے یہاں اہل علم میں سے سب سے زیادہ مبغوض ہیں، کیونکہ انہوں نے پورے دلائل و حججوں کے ساتھ ان کی شرارتوں کا جواب دیا ہے۔ اور خاص طور سے مجسمہ اہل شام کو اپنی کتاب ”اساس التقديس“ کے ذریعہ جواب کر دیا ہے۔ اور یہ ایسی کتاب ہے کہ اس کو سونے کے پانی سے لکھا جائے تو اس کا حق ادا ہو اور یہ اس قابل ہے کہ اس کو درسی نصاب میں رکھا جائے۔ خاص کر ان مقامات میں جہاں مشہد و مجسمہ کا فتنہ زیادہ ہو۔

نیز ان کی تفسیر کبیر بھی ردِ حشویہ میں بے نظیر ہے۔ عجب نہیں کہ ان کی ان خدمات سے ان بعض غلطیوں کا کفارہ ہو گیا ہو جو ان سے صادر ہو گئی تھیں۔ اور ان کی جنت میں اعلیٰ مقام حاصل ہوا ہو۔ (حاشیہ السیف الصقلیل ص ۱۷۲/۱۷۱)۔

(۱۸) علامہ تقی الدین احمد بن تیمیہ حرانی حنبلی م ۷۲۸ھ

آپ کا مکمل تذکرہ مقدمہ انوار الباری ص ۱۲۲/۲ میں کیا گیا ہے۔ یہاں خاص طور سے اصول و عقائد کے سلسلہ میں ضمنی ترجمہ پیش ہے۔ علامہ کے بارے میں بہت کچھ لکھا گیا اور آئندہ بھی لکھا جائے گا، کیونکہ وہ ایسا مسلک چھوڑ گئے ہیں، جن میں حق و باطل ملا ہوا ہے اور ان دونوں کو الگ الگ کرنا، اور بتلانا علماء امت کا اہم فریضہ ہے۔ بقول علامہ کوثریؒ کے ان کا علم وسیع تھا، ابتدا میں عمارِ وقت بھی متاثر ہوئے، مگر انہوں نے جمہور سلف و خلف کے خلاف اپنے تفردات منوانے کا سلسلہ شروع کیا تو اس رویہ سے علماء کو تو حش ہوا۔ اصولی و فروعی شد و ذوت و تفردات کی لائن لگتی چلی گئی تو وہی علماء جو ان کے نہایت گرویدہ تھے ان سے دور ہوتے چلے گئے۔ یہی وجہ ہے کہ جب علماء سے مناظرے ہوئے اور سب کے مقابلے میں وہ اپنی ہی دھنٹے رہے تو ان کو امراء حکومت نے بار بار جیل میں بھیجا اور ان کی زبان و قلم پر پابندی لگانی ضروری سمجھی۔

انہوں نے کئی بار اپنی باتوں سے رجوع بھی کیا، جیل سے باہر آئے تو پھر اپنی پرانی روش پر چلے بالآخر جیل ہی میں انتقال فرمایا اور بیسیوں مسائل میں سلف سے اختلاف کر کے ان پر طویل لا طائل بحثیں چھوڑ گئے ہیں۔

غیر مقلدین نے جن کو اصول و فروع میں جمہور سلف و خلف اور ائمہ مجتہدین سے اختلاف ہے وہ بھی ان کے تفردات سے فائدہ اٹھاتے ہیں اور نواب صدیق حسن خاں نے تو عقائد میں پوری ہمنوائی کی ہے، جس کا ذکر آگے آئے گا۔ علامہ ابن تیمیہ کے حالات میں محترم مولانا علی میاں صاحب دام ظلہم نے مستقل تالیف کی ہے، جس میں صرف اوصاف و کمالات گنائے ہیں اور تنقیدات اکابر امت کو نظر انداز کر دیا ہے۔

محترم مولانا شاہ زید ابوالحسن فاروقی مجددی دام فضلہم نے ”علامہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم عصر علماء کے نام سے تحقیقی رسالہ لکھا ہے جس میں مدح و ذم دونوں کو جمع کیا ہے۔ آپ نے ص ۱۰۱ میں ۹۸ تفردات کا ذکر کیا ہے اور مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی کے تبصرے میں ۱۲۰ کی تعداد ہے۔ جن میں ۱۳۹ جماع امت کے خلاف ہیں۔ ہمارے اکابر میں سے شاہ عبدالعزیزؒ کو منہاج السنہ پڑھ کر بڑی وحشت ہوئی تھی۔ اور انہوں نے لکھا تھا کہ عمارِ وقت نے جو فیصلہ ان کے خلاف کیا تھا وہ بے وجہ نہ تھا اور علامہ ابن القیم نے جو ان کی طرف سے صفائی پیش کی ہے، اس کو محققین علماء نے قبول نہیں کیا۔

شیخ محمد عبدہ کار و ابن تیمیہ

الجواہر المہیہ ص ۱۵۳ میں شیخ محمد عبدہ کار و بھی ان کے حواشی علی شرح العقیدہ سے نقل کیا ہے، ”ابن تیمیہ حنابلہ میں سے تھے، جو ظاہر آیات و احادیث پر عمل کرتے تھے اور وہ اس کے قائل تھے کہ خدا کا استواء عرش پر جلوسا ہے۔ یعنی وہ اس پر بیٹھتے ہیں۔ پھر جب ان پر اعتراض

ہوا کہ اس سے تو عرش کا ازلی ہونا لازم ہوگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ازلی ہے تو اس کا مکان بھی ازلی ہوگا۔ جبکہ ازلیت عرش کی خلافت مذہب ہے۔ تو انہوں نے کہا کہ عرش قدیم بالنوع ہے کہ ایک عرش فنا ہو کر دوسرا پیدا ہوتا رہا تا کہ اس کا جلوس ازلا وابدار ہے۔ اس کو نقل کر کے شیخ محمد عبدہ نے لکھا کہ سوچنا چاہئے تھا کہ اعدام وایجاد کے درمیانی وقفہ میں خدا کا جلوس کس پر تھا، گروہ استواء و جلوس سے ہٹ جاتا تھا تو یہ زوال بھی ازلی ماننا پڑے گا۔ ”سبحان اللہ ما اجهل الانسان وما اشنع ما یرضی لنفسه۔“

علامہ آلوسی کا رد ابن تیمیہ

استواء کے معانی و مذاہب پر بحث کے ساتھ علامہ نے استواء کو بمعنی استقرار لینے کے عقیدہ کو غلط ثابت کیا ہے اور اس کو بڑی گہرائی اور صریح جہالت بتلایا ہے (روح المعانی ص ۸/۱۳۳) آپ نے استواء کے معنی استقرار لینے والوں کے خلاف امام ہامزی کے کس دلائل بھی ذکر کئے ہیں۔ حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے ”ابراہیم“ میں علامہ ابن تیمیہ پر سخت ریمارک کیا ہے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ حضرت مولانا مدنیؒ اور حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ بھی ان کے اصولی و فروعی تفردات پر کثیر کرتے تھے۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا: علامہ ابن تیمیہ نے کتاب الدارمی، کتاب عبد اللہ بن الامام احمد اور کتاب ابن خزیمہ کی تصویب کی ہے، لہذا وہ ان کے مضامین کے قائل ہیں اور جو اعتراضات ان پر وارد ہوتے ہیں۔ علامہ ابن تیمیہ پر بھی وارد ہوتے ہیں۔ اور خود انہوں نے ”التاسیس فی رد اساس التقدیس“ میں حسب ذیل امور ثابت کئے ہیں۔ (۱) عرش لغت میں سریر کو کہتے ہیں جو اوپر کی چیز کے لحاظ سے کہلاتا ہے اور اپنے سے نیچے کی چیزوں کے لئے بطور چھت کے ہوتا ہے۔ پھر جب کہ قرآن مجید نے اللہ کے لئے عرش کہا ہے اور وہ اس کے لئے بطور چھت کے نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ وہ اس کے لئے بہ لحاظ دوسروں کے بطور سریر کے ہے لہذا ثابت ہوا کہ وہ اس کے اوپر ہے اس طرح علامہ کے نزدیک عرش اللہ تعالیٰ کے بیٹھنے کی جگہ ہے تعالیٰ اللہ عن ذلک۔

(۲) اسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ ”کتاب و سنت اور اجماع سے کہیں ثابت نہیں ہوا کہ اجسام سارے محدث اور پیدا شدہ ہیں اور یہ بھی نہیں آیا کہ اللہ جسم نہیں ہے۔ اور یہ بات کسی امام نے بھی ائمہ مسلمین میں سے کسی نے بھی نہیں کہی ہے۔ لہذا اگر میں اس بات کا قائل نہ ہوں تو یہ شریعت یا فطرت سے خروج نہ ہوگا۔“

(۳) تم لوگ کہتے ہو کہ اللہ جسم نہیں ہے، جو ہر نہیں، متمیز نہیں ہے، اس کے لئے جہت نہیں ہے، اس کی طرف حسی اشارہ نہیں کر سکتے۔ اس کی کوئی چیز دوسرے سے متمیز نہیں ہے اور تم نے اس کو اس طرح تعبیر کیا کہ وہ منقسم نہیں ہے، نہ وہ مرکب ہے اور تم کہتے ہو کہ اس کے لئے حد و غایت نہیں ہے، تم بتاؤ کہ اس نفی کو تم نے بغیر کتاب و سنت کے کیونکر جائز قرار دے لیا۔؟

علامہ ابن تیمیہ نے ”موافقۃ المعقول (ہاشم المہاج ص ۲/۷۵) میں حوادث کو ذات باری کے ساتھ قائم گردانا اور المہاج ص ۱/۲۶۳ میں تصریح کی کہ اللہ تعالیٰ جہت میں ہے اور ہاشم ص ۲/۱۳۱ میں خدا کے لئے حرکت بھی ثابت کی ہے۔ نیز انکار خلودتاریکی بات تو ان کی بہت مشہور ہو چکی ہے۔ اور ایسے ہی قدم نوئی کا قول بھی (راجع ماذکرہ ابن تیمیہ فی نقد مراتب الاجماع لابن جزم ص ۱۶۹)

ص ۳۲۱/۳۱۹ مقالات میں آگے علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ میں تو ابن تیمیہ اور ابن القیم کے رسوا کن تفردات کی گنتی سے تھک گیا ہوں اور ”السیف العقیل“ کے کلمہ میں بہت کچھ لکھ بھی چکا ہوں۔

اصل یہ ہے کہ تجسیم کا قول اور عقیدہ ائمہ اصول الدین کے نزدیک معمولی بات نہیں ہے، علامہ نووی شافعیؒ نے شرح المہذب کے باب صفة الصلوٰۃ میں مجسمہ کی تکفیر کی ہے۔ اور علامہ قرطبی صاحب جامع احکام القرآن نے التذکار میں فرمایا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہی ہے۔

کیونکہ ان کے اور بت پرستوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

امام ابو منصور عبد القادر بغدادی م ۴۲۹ھ نے ”الاسماء والصفات“ میں لکھا کہ ”تمام اشعری اور اکثر متکلمین نے ایسے بدعتی کی تکفیر کی ہے جو معبود حقیقی کی صورت مانتا ہو یا اس کے لئے حد و نہایت اور حرکت و سکون کا قائل ہو۔“

کرامیہ، مجسمہ خراسان کی تکفیر بھی سب ہی علماء نے ان کے عقائد ذیل کی وجہ سے کی ہے۔ (۱) اللہ جسم ہے۔ (۲) اس کے لئے عالم زیریں کے لحاظ سے حد و نہایت ہے۔ (۳) وہ اپنے عرش سے تماس و متصل ہے۔ (۴) وہ محل حوادث ہے۔ (۵) اس کے اندر اس کا قول و ارادہ حادث ہوتا رہتا ہے۔ ”ایسا ہی مضمون ان کی کتاب ”اصول الدین“ میں بھی ہے۔ اس کے بعد علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ تکفیر اہل قبلہ کے مسئلہ کی مکمل و مدلل بحث علامہ کشمیری (مولانا محمد انور شاہ) کے رسالہ الفار الملحدین میں قابل مطالعہ ہے۔ (مقالات ص ۲۱)

علامہ ذہبی و علامہ ابن تیمیہؒ

علامہ کوثریؒ نے حاشیہ السیف الصقل ص ۱۸۱ میں علامہ ذہبی کے حالات میں لکھا کہ ان سب باتوں کے باوجود وہ ناظم قصیدہ (ابن القیم) اور ان کے شیخ (علامہ ابن تیمیہ) سے کہیں بہتر تھے اور ان کا ضرر عقائد میں ان دونوں سے بہت کم تھا اور خود علامہ ذہبی نے باوجود ان دونوں کے غالی معتقد ہونے کے علامہ ابن تیمیہ کو نصیحت لکھی ہے جس میں ان کو عقائد میں غلو سے روکا ہے۔ یہ رسالہ زغل العلم للذہبی کے ساتھ شائع ہو گیا ہے، اور دوسری کتابوں میں بھی ان کے بارے میں لکھا۔ (۱) مجھے ابن تیمیہ کے دوستوں اور مخالفوں دونوں سے ایذا نہیں پہنچی ہیں اور میں ان کا بہت سے مسائل اصول و فروع میں مخالف بھی ہوں۔“ (کافی الدراکامہ) (۲) ابن رجب جنبل نے طبقات میں ذہبی سے نقل کیا ابن تیمیہ نے بڑی جسارت کر کے ایسی تعبیرات اختیار کیں جس سے اولین و آخرین نے احتراز کیا تھا اور وہ ان سے خوف کھاتے رہے تھے۔

(۳) علامہ ذہبی نے زغل العلم ص ۷۱ میں لکھا: ”میں ابن تیمیہ کے وزن و تفتیش میں تھک گیا ہوں تا آنکہ برسوں کی طویل مدت میں بھی سرانہ پاسکا کہ ان میں کتنا کچھ عیب ہے۔ جس کی وجہ سے وہ اہل مصر و شام میں پھڑ گئے اور وہاں کے لوگ ان سے ناراض ہو گئے اور ان کی تحقیر کرنے لگے، ان کی تکذیب کی اور تکفیر بھی، بجز ان کے کبر و غرور کے اور ریاست و مشیت کا حد سے زیادہ عشق، اور بڑوں کو حقیر سمجھنے کا جذبہ، (یہ عیب تو ہو سکتا ہے) پھر دیکھو کہ زے دعویٰ کا وبال اور خود بینی کا انجام کیا ہوا اور اللہ تعالیٰ نے جتنی کچھ بلائیں ان سے اور ان کے اتباع سے نال دیں وہ بہت زیادہ ہیں بلکہ جو کچھ ابتلا ان کو پیش آئے وہ اس کے ضرور مستحق تھے اس بارے میں کوئی شک و شبہ نہ کرو۔“

(۴) زغل العلم ص ۲۳ میں لکھا: ”میں نے آخر انجام ان کا دیکھا کہ ان کی تحقیر ہوئی، ان لوگوں نے چھوڑ دیا، گمراہ بتلایا۔ حق یا ناحق، تکذیب و تکفیر تک کی۔ اس سے پہلے جب تک وہ اس صناعت (فن اصول و عقائد) میں در انداز نہ ہوئے تھے تو نورانی روشن چہرہ تھا۔ جس پر سلف کا نور تھا، پھر وہ سیاہ، بے نور و بے رونق ہو گیا۔ دشمنوں کی نظر میں وہ کافر، دجال و افتراء پرداز ہو گئے، بہت سے فضلاء و عقلاء نے ان کو فاضل محقق کہا، اور خود ان کے عوام اصحاب نے ان کو حامی ملت۔ اسلام کا جھنڈا بلند کرنے والے اور مکی السنّت قرار دیا۔“

اس کے بعد علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ زغل العلم کی نسبت علامہ ذہبی کی طرف غلط نہیں ہے۔ وہ دارالکتب المصریہ کے ”تیوریہ“ میں ضمن مخطوطات محفوظ ہے۔

پھر لکھا کہ علامہ ذہبی کا نقطہ نظر ابن تیمیہ کے بارے میں اوپر کے بیانات سے واضح ہے۔ اگرچہ وہ ابن تیمیہ ہی کے مسلک پر تھے۔ کیونکہ ان کے کمالات سے مرعوب و متاثر بھی ہو چکے تھے۔

ہم نے چونکہ پہلے ان کی اپنی لغزشوں کا ذکر کیا تھا، اس لئے یہاں ان کی وہ حسنات بھی ذکر کر دیں جو حق کی حمایت میں ان سے صادر

ہوئی تھیں تاکہ عدل و انصاف کا حق ادا ہو اور خود فریبی میں مبتلا لوگوں کو تنبیہ بھی ہو جائے۔ (حاشیہ السیف الصقل ص ۱۸۲)۔

(۱۹) مفسر اشیر الدین ابو حیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان اندلسی شافعی م ۴۵۷ھ

مشہور و معروف مفسر و متکلم لغوی نحوی تھے۔ آپ بھی شروع میں علامہ ابن تیمیہ کے نہایت معتقد تھے۔ ان کی منقبت میں اشعار بھی لکھے تھے۔ پھر ان کے اصولی تفردات کی وجہ سے منحرف ہوئے تو ان اشعار کو اپنے دیوان سے نکال دیا تھا اور اپنی بڑی تفسیر بحر محیط اور دوسری چھوٹی تفسیر المہر میں بھی جگہ جگہ ان کا رد کیا ہے۔ یہ بھی نقل ہوا ہے کہ علامہ ابو حیان نے علامہ ابن تیمیہ کی کتاب العرش دیکھی تو انہیں یقین ہو گیا کہ وہ نحسی ہیں۔ اور یہی بات اتنے زیادہ انحراف و نفرت اور تفسیر میں شدید رد کا سبب بن بھی سکتی ہے، لہذا دوسرا واقعہ نحوی اختلاف والا جس کا ذکر مولانا آزاد نے بھی تذکرہ میں کیا ہے، ناقابلِ غور قرار نہیں دیا جاسکتا۔ مولانا آزاد اپنی آزادی رائے اور عدم تھلید میں جمود و عصبيت کے لئے اپنی مثال آپ تھے۔ علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں بھی لکھ گئے کہ جو کچھ اختلاف علماء کو ان سے ہوا وہ معاشرت کی چشمک تھی، حالانکہ حقیقت ہرگز یہ نہ تھی۔ اور جس طرح علامہ ابن تیمیہ نے سلف و خلف اور جمہور کی رائے اور اجماع امت کے فیصلوں کی بے قدری کی ہے اس کی بھی نظیر ملنی مشکل ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں مغالطہ کی بڑی وجہ

یہ بھی ہے کہ وہ ائمہ اربعہ مجتہدین کے احترام کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں۔ ان کے بہت سے فیصلوں کو کھلے دل سے قبول کرتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی جو بات ان کے مختار مسلک کے خلاف کسی کی بھی ہو تو اس کو رد کر دیتے ہیں۔ مثلاً طلاق ثلاث کے بارے میں اپنے متبوع امام احمد کی بھی پروا نہیں کی، زیارت و توسل کے مسئلہ میں سارے اکابر امت اور اپنے خاص معتمد و مدد ورج اعظم ابن عقیل کی بھی پروا نہیں کی وہ اور ان کے اتباع امام اشعری کو بھی مانتے ہیں مگر اپنے مختار کے مقابلہ میں ان کا قول بھی رد کر دیتے ہیں اور ساری امت کو چھوڑ کر متاخرین حنابلہ ابن حامد، ابو یعلیٰ و زاغونی و ابن خزیمہ پر زیادہ بھروسہ کرتے ہیں۔

امام بخاری کی طرح طے شدہ مسلک

انہوں نے جو فقہی مسلک اپنا لیا تھا اسی کو سب پر مقدم رکھا۔ خواہ وہ مسلک احادیث صحیحہ کے بھی خلاف ہو۔ مثلاً رکوع و سجود میں قراءۃ کی ممانعت کی احادیث مسلم و ترمذی وغیرہ، اور جبکہ جمہور محدثین و فقہاء کا بھی اس کے ممنوع ہونے پر اتفاق ہے مگر امام بخاری نے جائز قرار دیا۔ (بدیع الجہد ص ۱۰۸)

علامہ ابن تیمیہ اور انکار حدیث

ایسے ہی منہاج السنہ میں علامہ ابن تیمیہ نے بعض احادیث صحیحہ ثابتہ کا انکار کر دیا۔ جس پر علامہ سبکی اور حافظ ابن حجر نے بھی نقد کیا اور مسئلہ طلاق میں جو حیض کی حالت میں دی جائے لکھ دیا کہ ایسی طلاق کو تسلیم کرنے کے لئے احادیث میں کوئی تصریح نہیں، جس پر حافظ ابن حجر نے رد کیا کہ اس کی حدیث تو مسلم شریف میں ہے۔

تمام احادیث زیارۃ کو موضوع و باطل کہہ دیا۔ درود شریف میں سیدنا ابراہیم و آل ابراہیم کی حدیث سے انکار کر دیا۔ جبکہ وہ بھی بخاری میں ہے۔ وغیرہ اس کو ہم انوار الباری جلد ۱۱ میں بھی مزید تفصیل سے لکھ چکے ہیں۔

غرض فقہی مسلک نہ تو امام بخاری کا چل سکا۔ نہ علامہ ابن تیمیہ کا چلے گا، کچھ غیر مقلدین اور سلفی ہی اس پر چلیں تو چلیں، حکومت سعودیہ نجد یہ نے جس طرح طلاق ثلاث کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ کی غلطی و ہیں کے علماء کے فیصلہ سے مان لی۔ اور جمہور کے موافق قانون بن گیا۔ اسی طرح امید ہے کہ جلد ہی زیارت نبویہ وغیرہ مسائل پر بھی حق واضح ہو کر رہے گا۔ ان شاء اللہ۔

قبوری بدعات: اس مسئلہ میں ہم علماء نجدیہ، علامہ ابن تیمیہ اور شیخ محمد بن عبد الوہاب کے تشدد کو پسند کرتے ہیں لیکن صرف ایک اس مسئلہ کی وجہ سے وہ بہت سے دوسرے جمہور سلف و خلف کے طے شدہ مسائل سے جو انحراف وہ روا رکھتے ہیں، اور صرف خود کو موحد اور دوسروں کو مشرک وغیرہ قرار دیتے ہیں۔ یہ ظلم وعدوان کسی کے لئے صحیح نہیں ہو سکتا۔ والحق احق ان یتبع

(۲۰) حافظ ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان الذہبی م ۷۴۸ھ

علامہ ذہبی کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری ص ۲/۱۳۸ میں ہو چکا ہے، مگر اس وقت ہم نے مقدمہ میں اکابر امت کے حالات بحیثیت ائمہ فہن حدیث و رجال لکھے تھے، یہاں ہم اکابر محدثین کا ذکر بحیثیت متکلمین اسلام کر رہے ہیں۔ کیونکہ یہاں بحث علم الاصول والعقائد سے ہے، اور ہم ان سب کا احاطہ اس وقت نہیں کر سکے۔ ضرورت ہے کہ اس موضوع کی غایت اہمیت کی وجہ سے مستقل تالیف میں تمام متکلمین اسلام کا مفصل تذکرہ یکجا کیا جائے۔ جن کے ضمن میں معتزلہ و فلاسفہ و ملاحدہ عالم کا بھی ذکر ہو۔ کیونکہ ابھی آپ علامہ ذہبی کے حالات میں پڑھیں گے کہ فہن حدیث و رجال کا اتنا بڑا عالم اور بحر ناپیدا کنار کس طرح علم العقائد میں بڑی بڑی غلطیوں کا شکار ہوا ہے۔ و سبحان قاسم الامور۔ يعطى ما يشاء لمن يشاء فلا يسئل عما يفعل وهم يسئلون۔

علامہ ابن القیم کا عقیدہ نوئیہ

آگے ہم مستقل ذکر علامہ موصوف کا کریں گے۔ یہاں علامہ ذہبی کی مناسبت سے، ان کے قصیدہ سے اس شعر کا ذکر کرتے ہیں، جس میں علامہ نے حق تعالیٰ کے لئے سریر پر بیٹھنے کی تصریح کی ہے۔ السیف الصقل ص ۱۷۶ میں علامہ سبکی شافعیؒ نے اس شعر پر تعجب کے ساتھ نقد کیا کہ ابن القیم نے اس میں جلوس کی صراحت کر دی ہے۔ اس پر علامہ کوثری کا حاشیہ ملاحظہ ہو۔

”مصنف (تقی الدین سبکی) کو ناظم قصیدہ (ابن القیم) کی تصریح جلوس پر تعجب ہوا۔ جبکہ ان کے ایک تلمیذ خاص محمد المنجی صاحب الفرج بعد الشدہ نے مستقل رسالہ تالیف کیا ہے جس میں حق تعالیٰ کی مہماست بالعرش بھی ثابت کی ہے اور اس رسالہ میں دوسری ہفتوات بھی اسی طرح کی ہیں، نیز اس رسالہ میں خلال کی کتاب السنہ سے یہ حدیث بھی قنادہ بن العمان سے نقل کی کہ ”رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (اللہ تعالیٰ جب پیدائش عالم سے فارغ ہوئے، تو اپنے عرش پر مستوی ہوئے اور چپت لیٹ گئے اور ایک پاؤں دوسرے پر رکھا، اور کہا کہ یہ ہیئت بشر کے لئے موزوں نہیں ہے۔“

حافظ ذہبی کی تصحیح حدیث

آپ نے کہا: ”اس حدیث کی اسناد شرط بخاری و مستم پر ہے“ اسی سے خلال کی کتاب السنہ کی قدر و قیمت بھی معلوم ہو سکتی ہے، اس کے علاوہ ابن بدران دشتی کا بھی ایک رسالہ ہے، جس میں خدا کے لئے حد اور جلوس ثابت کیا گیا ہے، اس میں بھی یہ حدیث مذکور کئی طرق سے نقل کی گئی ہے جس کا ذکر ہم نے ذیل طبقات الحفاظ (ص ۲۶۳) میں کیا ہے۔

علامہ کوثری نے لکھا کہ اس سے ان لوگوں کے اس دعوے کی حقیقت بھی کھل گئی کہ وہ سنت کا اتباع کرنے والے ہیں اور اپنے غلط عقیدوں کے مطابق روایات کو غلط طور سے تصحیح کر دینے کی عادت بھی معلوم ہو گئی۔

علامہ ذہبی کا حال

اس کے بعد علامہ کوثری نے ”تنبیہ“ کے عنوان سے لکھا: علامہ ذہبی کا بھی عجیب حال ہے کہ مذکورہ ذیل مواقع میں وہ اپنے رشد و

صواب کی تمام صلاحیتوں کو کھو بیٹھتے ہیں۔ (۱) جب احادیث صفات باری پر کلام ہو۔ (۲) جب فضائل نبویہ یا آپ کے اہل بیت کی بحث ہو۔ (۳) جب کسی اشعری شافعی کے حالات لکھیں یا کسی حنفی کا تذکرہ کریں۔ حالانکہ وہ بہت سی جگہوں میں اپنے انصاف اور تعصب سے اجتناب کا بھی مظاہرہ کرتے ہیں اور ان کا حدیث و رجال میں علم بہت وسیع ہے پھر کیا کسی بھی عالم و عاقل سے یہ توقع ہو سکتی ہے کہ وہ مذکورہ بالا حدیث استلزام کی تصحیح کر سکتا ہے، جس کے مضمون کا بطلان اظہار من الشمس ہے۔ علامہ ذہبی فروغ میں شافعی تھے لیکن اعتقاد میں حنم تھے، اگرچہ بہت سے مواقع میں وہ اس سے برائت بھی کرتے تھے اور ان میں خارجیت کی طرف بھی میلان تھا۔ اگرچہ وہ ابن تیمیہ و ابن القیم سے بہت کم تھا۔ لہذا طالب حق کو اس خاص معاملہ میں ان کے اقوال پر بھروسہ نہیں کرنا چاہئے۔ اور جو شخص بھی اپنے دین کے معاملہ میں مسائل نہ ہوگا وہ جان بوجھ کر ایسے لوگوں کی بے جا دراندازیوں سے ہرگز متاثر نہ ہوگا۔

علامہ ذہبی اور علامہ سبکی

سبب جانتے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کے معاصر علامہ تقی الدین سبکی م ۵۶۷ھ نے ان کے رد میں محققانہ مدلل کتابیں لکھی ہیں، لیکن ان کے بیٹے تاج الدین سبکی م ۷۷۷ھ علامہ ذہبی کے شاگرد تھے، جنہوں نے مشہور کتاب طبقات الشافعیہ لکھی ہے۔ اسی لئے اس میں اپنے استاذ کا حق تلمذ ادا کرنے کے لئے حد سے زیادہ مدح و توصیف کی ہے، لیکن اسی کے ساتھ (شاید اس لئے بھی کہ اپنے والد ماجد کا وصف حق گوئی و رشتہ ملا تھا) اسی طبقات کے کئی مواضع میں اپنے استاذ پر ان کی بدعتوں اور ہوا پرستیوں کے بارے میں نقد صریح بھی کر گئے ہیں (جزاء اللہ خیرا) ان میں سے چند ملاحظہ ہوں۔

(۱) ہمارے شیخ ذہبی، اہل سنت پر بے جا اور شدید حملے کرتے تھے اور جب کبھی اشعری کا حال لکھتے تو اس کو گرانے میں کوئی کسر باقی نہیں رکھتے تھے۔ لہذا ان پر کسی اشعری کی مذمت اور کسی حنبلی کی مدت کے بارے میں اعتماد نہیں کرنا چاہئے۔ (ص ۲۴/۱)۔

امام بخاری اگرچہ اشعری نہیں تھے اور نہ وہ حنبلی تھے۔ لیکن چونکہ اہل السنۃ کو گرانے کا ناوازی مزاج بن گیا تھا۔ اس لئے کتاب الضعفاء والحر وکین میں امام بخاری کے لئے لکھ دیا کہ مسئلۃ اللفظ میں کلام کرنے سے وہ بھی سالم نہ رہے۔ اسی لئے ان کو دونوں رازیوں نے ترک کر دیا تھا۔ اس طرح ہلکی سی تنقید کر دی اگرچہ وہ امام بخاری کی نہایت عزت بھی کرتے تھے۔ (ص ۲۱/۲ حاشیہ ذب الذبابات)۔

(۲) ص ۱۹۷/۱ میں لکھا: ہمارے شیخ علامہ ذہبی کی تاریخ میں بڑی خوبیاں ہیں، تاہم وہ حد سے زیادہ تعصب سے بھری ہوئی ہے۔ ”خدا ان سے مواخذہ نہ کرے“ اہل دین (فقراء جو برگزیدہ خلق ہوتے ہیں) کے بارے میں بہ کثرت بدگوئی اور ان کی توہین کی بہ کثرت ائمہ شافعیہ و حنفیہ پر زبان درازی کی، کبھی اشاعرہ کے خلاف جھنڈا اٹھایا، تو کبھی مجسمہ کی طرف بڑھ گئے۔ ”اس طرح علامہ سبکی نے ان کے تاریخی تذکروں کو اعتماد سے گرا دیا ہے۔

(۳) ص ۲۴۹/۲ میں لکھا: آپ دعویٰ تو یہ کرتے ہیں کہ تجسیم سے بری ہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ آپ اسی کی تاریکیوں میں ٹا بک ٹوئیاں مار رہے ہیں اور اس کی طرف بلانے والوں میں سے بڑوں میں آپ کا شمار ہے۔ آپ دعویٰ کرتے ہیں کہ آپ اس فن (علم اصول الدین) سے واقف ہیں۔ حالانکہ آپ اس فن کی چھوٹی بڑی بات کو بھی نہیں سمجھتے۔

(۴) علانی کا تبصرہ

علامہ سبکی نے ابن جریر کے تذکرہ میں حافظ ابوسعید صلاح الدین علانی (م ۷۶۱ھ) سے ذہبی کے بارے میں حسب ذیل تبصرہ نقل کیا: مجھے ان کے دین و ورع اور لوگوں کے بارے میں ان کی تحقیق حال و سعی کے بارے میں کوئی شک نہیں، لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ ان پر ”مذہب اثبات“ (خدا کی صفات کو تجسیم کی حد تک پہنچانا) تاویل سے احتراز و منافرت اور تنزیہ باری سے غفلت و صرف نظر کا غلبہ تھا۔ یہاں تک کہ اس

نے ان کے اندر اہل تنزیہ سے نہایت انحراف اور بے زاری اور اہل اثبات کی طرف قوی میلان پیدا کر دیا تھا اسی لئے وہ جب ان (اہل اثبات) میں سے کسی کا تذکرہ کرتے ہیں تو اس کے بارے میں جتنے بھی محاسن نقل ہوئے ہوں سب ہی کو بیان کر دیتے ہیں، مدح میں خوب مبالغہ کرتے ہیں، اس کی غلطیوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور پوری کوشش سے ان کی تاویل کرتے ہیں۔ لیکن جب دوسری طرف کے کسی شخص کے حالات لکھتے ہیں جیسے امام الحرمین اور غزالی وغیرہ کے تو ان کی مدح میں کوئی مبالغہ نہیں کرتے، جن لوگوں نے ان پر طعن کیا، ان کے سب اقوال ذکر کرتے ہیں بلکہ ان کو بار بار دہرا کر در نمایاں کر کے زیادہ اہمیت دیتے ہیں، ان کے غیر معمولی اور کثیر محاسن گنانے سے پہلو تہی کرتے ہیں اور اگر کوئی غلطی ہاتھ لگے تو اس کا ذکر ضرور کرتے ہیں۔ ساتھ ہی اپنی اس طریقہ کو دیانت و امانت کا فریضہ خیال کرتے ہیں۔ ان کا یہی دطیرہ ہمارے زمانہ کے لوگوں کے لئے بھی ہے ”اللہ تعالیٰ ان کی اصلاح فرمائے“ ان کا یہ رویہ صرف مخالف عقائد کے سبب سے ہے۔“

(۵) علامہ تاج سبکی نے نقل مذکور کے بعد لکھا: ہمارے شیخ علامہ ذہبی کا حال اس سے بھی کہیں آگے ہے جو محقق علانی نے لکھا ہے، حالانکہ وہ ہمارے شیخ اور استاذ بھی ہیں مگر حق ہی کا حق ہے کہ اس کا اتباع کیا جائے۔

حد سے زیادہ تعصب

ان کا حد سے زیادہ تعصب تو مضحکہ خیز حد تک پہنچ گیا ہے اور میں ڈرتا ہوں کہ قیامت کے دن خدا کے یہاں ان سے ایسے حضرات کے بارے میں مواخذہ نہ ہو جائے۔ جن میں کا شاید ادنیٰ درجہ کا شخص بھی خدا کے نزدیک ان سے زیادہ وجہ و عزت والا ہوگا، لہذا خدا ہی سے سوال ہے کہ ان کا معاملہ آسان کرے اور ان لوگوں کے دلوں میں ذہبی سے درگزر کا جذبہ ڈال دے، ہمیں اپنے مشائخ و اکابر سے یہ بات بھی ملی کہ ہم ان (علامہ ذہبی) کے کلام میں نظر نہ کریں اور ان کے قول پر اعتماد بھی نہ کریں اور وہ خود بھی اپنی تاریخی کتابوں کے بارے میں بڑی احتیاط کرتے تھے کہ وہ غیروں کے ہاتھ نہ پڑیں جو ان کی غلطیوں کا راز فاش کریں۔

رہا علامہ علانی کا قول ان کے دین و ورع و تحری کے بارے میں تو کبھی میں بھی اسی خیال پر تھا۔ لیکن اب کہتا ہوں کہ ممکن ہے وہ اس طرح تحقیق کو خود دین ہی سمجھتے ہوں مگر مجھے تو یقین ہے کہ بعض امور کو وہ خود بھی جھوٹ یقین کرتے تھے۔ اگرچہ وہ خود ایسی باتیں دوسروں کیلئے اپنی طرف سے نہیں گھڑتے تھے۔ تاہم میرا یقین ہے کہ ان کی بڑی خواہش یہی ہوتی تھی کہ ایسی بے بنیاد باتیں بھی ان کی کتب تاریخ میں درج ہو کر شائع ہو جائیں۔ بلکہ یہاں تک بھی میرا یقین ہے کہ وہ دل سے چاہتے تھے کہ ان باتوں کو پڑھنے والا ان کی صحت کا یقین کر لے۔ کیونکہ ان کے دل میں ان مخالف لوگوں کے لئے بغض و عناد تھا اور چاہتے تھے کہ ان باتوں کو پڑھنے والا ان کی صحت کا یقین اور چونکہ ان کے دل میں ان مخالف لوگوں کے لئے بغض و عناد تھا تو یہ بھی چاہتے تھے کہ ان باتوں کو پڑھ کر لوگ ان سے نفرت کریں۔ اس کے ساتھ میرا یہ احساس بھی ہے کہ علامہ ذہبی بہت سے الفاظ و محاورات کے صحیح معنی و مطالب سے بھی پوری طرح واقف نہ ہوتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اس طرح وہ اپنے مزعوم عقیدہ کو قوت پہنچا رہے ہیں جبکہ ان کو علوم شریعت کی مہارت و مہارت بھی حاصل نہ تھی۔

پھر لکھا کہ علامہ ذہبی کی وفات کے بعد جب میں نے ضرورت کے وقت ان کی کتابوں میں زیادہ غور و فکر کیا تو مجھان کی تحری و سعی و تفتیش احوال رجال بھی مشکوک اور لائق تاہل و توقف معلوم ہوئی اور اس سے زیادہ میں کیا لکھوں کہ ان کی کتابوں کا مطالعہ کرنے والے خود ہی صحیح فیصلہ کر لیں گے۔

علم کلام سے ناواقف

(۶) علامہ تاج سبکی نے طبقات میں امام الحرمین کے تذکرہ میں لکھا: ”علامہ ذہبی شرح البرہان کو نہیں جانتے تھے، اور نہ وہ اس صناعت (فن الکلام) کے واقف و ماہر تھے، ہاں! کچھ نوجوان متناہلہ سے خرافات سن لیتے تھے۔ جن کو حق سمجھ کر اپنی تصانیف میں داخل کر لیتے تھے۔“

آگے علامہ کوثری نے علامہ سبکی کے مذکورہ خاص خاص ریمارکس، عدم اعتبار اقوال الذہبی بابہ رجال حنفیہ مالکیہ وشافعیہ سنی اخفاء کتب تاریخ۔ ان کا قلیل المعرفة بدلولات الالفاظ ہوتا۔ ان کی عدم مہارت معلوم الشریعہ پر مفصل تبصرہ کیا ہے تاکہ جو لوگ علامہ ذہبی پر ان کی ہمہ قسم معلومات پر بھروسہ کرتے ہیں، وہ بھی ان کی صحیح پوزیشن سے واقف ہو سکیں۔

آخر میں لکھا کہ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ علامہ ذہبی نے نازیبا جرات کر کے محدث بیہقی کی کتاب ”الاسماء والصفات“ ص ۳۰۳ میں سے جملہ ”ان صحت الحکایۃ عنہ“ کو اپنی کتاب العلوص ۱۲۶ میں سے حذف کر دیا۔ اس سے انہوں نے کیا فائدہ اٹھایا اور مجسمہ کی تائید ہو کر اہل تنزیہ کو کتنا نقصان اس سے پہنچا، یہ بات الاسماء والصفات کی تعلیقات الکواثری میں دیکھی جائے۔

میلان خارجیہ

آپ نے یہ بھی لکھا کہ مستدرک حاکم میں جو احادیث فضائل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم واہل بیت کے لئے مروی ہے۔ علامہ ذہبی نے ان کے حاشیہ میں لکھ دیا۔ ”اظنہ باطلا“ (کہ میں ان کو باطل سمجھتا ہوں) اور اس باطل قرار دینے کی کوئی دلیل بھی نہیں درج کی، اور ابن الوردی نے اپنی تاریخ میں لکھا کہ ”علامہ ذہبی نے بہت سے لوگوں کو اپنے گرد جمع ہونے والے نو عمر لڑکوں سے سنی سنائی باتیں نقل کر کے ایذا پہنچائی ہے۔“ (ص ۸۱ تعلیقات السیف الصقل)۔

(۲۰) حافظ ابن القیم ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن ابی بکر حنبلی م ۵۷۱ھ

علامہ موصوف کے حالات ہم مقدمہ انوار الباری ص ۱۳۰/۲ میں لکھ آئے ہیں۔ یہاں ان کے عقائد و نظریات کا بھی کچھ ذکر کریں گے علامہ کوثری نے مقدمہ السیف الصقل ص ۶ میں (علامہ ابن تیمیہ کے بعد) ان کے احوال پر بھی تبصرہ کیا ہے۔ آپ نے لکھا: ”ابن القیم نے اپنے شیخ ابن تیمیہ کے تمام شواہد و تفردات میں آنکھ بند کر کے پوری طرح ہموائی کی ہے۔ اگرچہ بظاہر انہوں نے دلائل کا سہارا بھی لیا ہے۔“

انہوں نے ابن تیمیہ کے درشت و گرم لہجہ کے اثرات کو کم کرنے کے لئے بہت لطیف و نرم رویہ بھی اختیار کیا ہے تاکہ ضعیف العقیدہ دور ہونے والوں کو پھر سے قریب کیا جائے۔ انہوں نے اپنی تمام عمر اپنے شیخ کے تفردات کے گرد گھومنے پھرنے میں صرف کر دی۔ اپنی ہر تحریر و تقریر میں ان کی تائید کا حق ادا کیا۔ (اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیزؒ ان تمام کوششوں کا اثر کچھ نہ ہوا، کیونکہ علماء نے ان کی دفاعی مساعی کا کچھ بھی اثر نہ لیا) علامہ ابن القیم میں چند چیزوں کی بڑی کمی تھی مثلاً

(۱) علم معقول میں ان کا کوئی حصہ نہ تھا، اگرچہ اہل نظر کی بہت سی آراء نقل ضرور کرتے تھے۔ ان کی شفاء العلیل نونیہ اور عزو سے ان کا

۱۔ حافظ ابن القیم کی کتاب ”اجتماع الجیوش الاسلامیہ علی غزو المصلطہ والنجمیہ“ بھی ہے جس کا ذکر عام طور سے آپ کی تالیفات میں نہیں ہے۔ نہ ابھی تک ہماری نظر سے گزری ہے اس کو علامہ کوثری نے عزو سے تعبیر کیا ہے۔ غالباً علامہ المتوہمین کی طرح کس میں فقہائے کرام پر برتری سے ہی اس میں اپنے خلاف عقائد رکھنے والوں پر عتاب کیا ہوگا۔

اس سلسلے میں ایک کتاب ”الصراع بین الاسلام والوحیۃ“ شیخ عبداللہ علی القسیمی کی جلد اول ہمارے پاس ہے یہ ایک شیعہ کے مقابلہ میں لکھی ہے جس میں اس کے اعتراضات کے زیادہ تر الزامی جوابات دیئے ہیں۔ طلاق ثلاث کے بارے میں لکھا کہ اس میں علامہ ابن تیمیہ کی تحقیق ہی صحیح تھی، اس لئے بعد کو علماء اور محاکم شرعیہ نے بھی ان ہی کی رائے کے موافق فیصلہ کر لیا تھا۔ ص ۶۹۸/۱ ص ۷۰۹/۱ لیکن یہ بات خلاف واقعہ ہے، جمہور علماء سنت نے کبھی بھی ان کی رائے کو ترجیح نہیں دی اور نہ محاکم شرعیہ نے اس کو نافذ کیا اور نہ یہ امر حجت شرعی ہے۔ البتہ کچھ عرصے سے حکومت سعودیہ نے اس کو نافذ کیا تھا پھر تقریباً ۸-۹ سال قبل اس سے بھی علماء سعودیہ کے فیصلہ کے بعد اس کو ختم کر دیا ہے، اور علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کی رائے کو غلط قرار دے کر جمہور اہل سنت کی رائے کے مطابق ثلاث طلاقات بلفظ واحد کے لئے تین طلاق کا حکم نافذ کر دیا ہے۔ ”مؤلف“۔

فکری اضطراب و تہافت پر مطالعہ کرنے پر ظاہر ہو سکتا ہے

(۲) رجال کا علم بھی پورا نہ تھا (۳) فقہ حدیث صحیح نہ کر سکتے تھے حتیٰ کہ حدیث و رجال میں ضعیف و منکر روایت کی مدح کر گئے۔

(۴) صفات باری تعالیٰ کی احادیث میں غیر صحیح روایات سے استدلال کیا۔ جس کا ذکر حافظ ذہبی نے بھی المعجم المختص میں کیا ہے، جو

قابل عبرت ہے۔ (اور ان کو دوسری جگہ ضعیف فی الرجال بھی کہا ہے)

(۵) حافظ تقی الدین ابن فہم ۸۷۱ھ اور حافظ ابوالحسن حسینی م ۷۶۵ھ اور علامہ سیوطی ۹۱۱ھ میں سے کسی نے بھی ان کا ذکر اپنے

ذیل تذکرۃ الحفاظ میں بطور حفاظ حدیث نہیں کیا

(۶) انہوں نے جو حدیثی احداث اپنی زاد المعاد وغیرہ میں کئے ان سے کوئی مرعوب ہو سکتا ہے مگر وہ سب دوسرے محدثین کی کتابوں

سے ماخوذ ہیں، جیسے ”المورد الہنی شرح سیر عبد الغنی للقطب المحلی“ وغیرہ۔

(۷) اگر ابن حزم کی محلی و احکام اور محدث ابن ابی شیبہ کی مصنف اور تمہید ابن عبدالبر نہ ہوتیں تو وہ اپنی اعلام الموقعین میں اتنے

مغالطات و تہویلات بھی جمع نہ کر سکتے تھے۔

(۸) اپنے عقائد و نظریات کی غلطیوں کی وجہ سے اپنے شیخ کے ساتھ اور ان کے بعد بھی کتنی ہی باریقہ کئے گئے اور ان سے توبہ کرائی گئی۔

حافظ ذہبی وغیرہ کا نقد

المعجم المختص میں لکھا: ابن القیم نے متون حدیث اور بعض رجال سے اعتناء کیا تھا، فقہ نحو اور اصلین میں اچھی مہارت تھی۔ چونکہ

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قبر مبارک کے لئے سفر زیارت کو ناجائز بتلایا تھا۔ اس لئے ایک مدت تک جیل میں رہے پھر علمی مشاغل میں لگے، مگر اپنی رائے پر ٹھنڈ تھا، بڑے بڑے فیصلوں پر جرأت کر جاتے تھے۔

حافظ ابن حجر نے دررکامہ میں لکھا: ان پر ابن تیمیہ کی محبت غالب تھی، یہاں تک کہ ان کے کسی قول کے بھی خلاف نہ کر سکتے تھے بلکہ ہر قول کی تائید کرتے تھے۔ انہوں نے ہی اپنے شیخ مذکور کی کتابوں کو مہذب کیا اور ان کے علم کو پھیلایا۔ ان کے ساتھ قلعہ دمشق میں قید بھی رہے۔ اسکے بعد حکومت وقت نے ان کی توہین و تذلیل کی اور ایک اونٹ پر سوار کرا کر دروں سے ان کو پٹوایا اور شہر میں گھمایا گیا۔ دوسری مرتبہ بھی فتاویٰ ابن تیمیہ کی موافقت کی وجہ سے مصیبت میں مبتلا ہوئے۔ وہ اپنے دور کے علماء کی تجہیل و تحمیل کرتے تھے اور وہ ان کی کرتے تھے۔

مفسر و محدث ابن کثیر نے لکھا: ”افتاء مسئلہ طلاق کی وجہ سے علامہ ابن السبکی م ۷۵۶ھ وغیرہ کی مخالفت کی، اور تکالیف اٹھائیں، بڑی تعداد میں کتابیں جمع کی تھیں جن کو ان کی اولاد نے آپ کی وفات کے بعد مدتوں فروخت کیا وہ اپنی تصانیف میں بڑی طوالت کے عادی تھے، ان کا زیادہ حصہ اپنے شیخ کی تحقیقات تھیں، جن کو اپنے ملکہ قویہ اور استعداد خاص کے سبب عمدہ پیرایوں میں ظاہر کرتے تھے۔ وہ ہمیشہ ان کے تفردات کے ارد گرد گھومتے رہتے تھے اور ان کے لئے تائیدی مواد جمع کرتے رہتے تھے۔ قضاء وقت کے ساتھ بھی ان کے رٹا کے رہتے تھے، ایک بار ان کو قاضی القضاۃ سبکی نے ان کے فتویٰ بابۃ جواز مسابقت بلا محلل کے سبب سے طلب کیا۔ اور ان کے اس فعل پر سخت گرفت کی تو انہوں نے اس فتوے سے رجوع کر لیا۔“ (غالباً یہ رجوع کی بات صرف اسی ایک مسئلہ میں ثابت ہوئی ہے) اس کے بعد علامہ کوثری نے علامہ تقی الحسینی کا مفصل ریمارک نقل کیا ہے۔ جو ہم بخوف طوالت حذف کرتے ہیں۔ (ص ۷ مقدمہ السیف)۔

اس موقع پر السیف مذکور کا ص ۱۸۱/۹ بھی قابل مطالعہ ہے، جس میں علامہ ذہبی پر نقد کے ساتھ علامہ ابن القیم پر بھی بابۃ رجحان

ثبوت قعود باری علی العرش اور افتعاد النبی علیہ السلام علی عرشہ معہ پر مفصل نقد کیا گیا ہے اس کے ساتھ السیف کے

ص ۳۷، ص ۳۸، ص ۱۲۱، ص ۱۲۸ بھی ملاحظہ کئے جائیں تو بہتر ہے۔

(۲۲) الامام الحجۃ ابوالحسن نقی الدین السبکی الکبیر م ۵۷۵ھ

مشہور و معروف محدث، فقیہ و متکلم، بقیۃ المجتہدین، آپ کا مختصر تذکرہ مقدمہ انوار الباری ص ۱۳۱/۲ میں ہوا ہے اور ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۳۹ و ص ۳۵۲ بھی دیکھا جائے۔ شام میں قاضی القضاۃ بھی رہے، فن حدیث اور علم العقائد میں مسلم امام تھے۔ آپ نے شرح المہذب للنوری کا مکملہ پانچ جلدوں میں لکھا، اور علامہ ابن تیمیہ کے رد میں مشہور عالم کتاب شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام نہایت محققانہ و محدثانہ لکھی، جو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے کئی بار شائع ہوئی ہے۔ جس کا مطالعہ ہر اہل علم کیلئے نہایت ضروری ہے۔ ان کے علاوہ تحقیق فی مسئلۃ التعلیق بھی ابن تیمیہ کے رد میں معرکہ کی کتاب ہے دوسری رفع الشقاق فی مسئلۃ الطلاق لکھی، ایک سو پچاس سے زیادہ تالیفات کیں۔ بعض دوسری یہ ہیں۔ السیف المسلول علی من سب الرسول، الایمان فی شرح المہاج للنوری۔ مجموعہ فتاویٰ سبکیہ۔ السیف الصقل فی الرد علی ابن زویل، یہ علامہ ابن القیم کے عقیدہ نونیہ کے رد میں بے نظیر و لا جواب تالیف ہے۔ جو علامہ کوثری کی تعلقات قیمہ کیساتھ مصر سے شائع ہوئی ہے۔

ذیول ص ۳۵۳ میں یہ بھی ہے کہ جب علامہ مزی کا انتقال ہوا تو دارالحدیث اشرفیہ کے لئے ان کی جگہ ذہبی کا نام آیا۔ مگر اس پر اعتراض ہوا کہ اس کے لئے واقف کی شرط ہے کہ وہ اشعری ہو اور ذہبی کے بارے میں اس امر کا اطمینان نہیں ہے۔ لہذا علامہ سبکی کو اس مسئلہ پر ہٹایا گیا۔ ان کے صاحبزادے نے کہا کہ مشیخہ دارالحدیث اشرفیہ میں علامہ سبکی سے بڑا عالم داخل نہیں ہوا، اور نہ مزی سے بڑا حافظ حدیث، اور نہ نووی و ابن الصلاح سے زیادہ ورع و تقویٰ والا۔

علامہ کوثری نے لکھا کہ علامہ سبکی نے ابن القیم کے رد نونیہ میں بہت مختصر و بیکارک دیئے ہیں۔ حالانکہ بقول محقق اسنوی وغیرہ وہ اپنے دور کے عظیم الشان و دقیق النظر مناظر و متکلم تھے، کیونکہ ان کا مقصد صرف علماء و متکلمین کو نونیہ کی ہفوات سے روشناس کرنا تھا۔ اور جن مواقع میں صاحب نونیہ نے حد سے زیادہ غلط روش اختیار کی ہے وہاں علامہ سبکی نے سخت الفاظ بھی خلاف عادت استعمال کئے ہیں تاکہ ان کی تلبیسات سے کامل احتراز کیا جائے جبکہ یہ خود ان کے اس نہایت سخت رویہ کے مقابلہ میں بہت معمولی ہیں جو انہوں نے اہل حق کے خلاف استعمال کیا ہے۔ پھر لکھا کہ ابن القیم کا نونیہ ان کی سب تالیفات کے مقابلہ میں علم و تحقیق کے لحاظ سے نہایت گرا ہوا ہے، اور اس کا بڑا مقصد علماء حق اہل سنت کے مقابلہ میں حشویہ اور مجسمہ کی ہر طریقہ سے جائز و ناجائز حمایت کرتا ہے اور بس واللہ المستعان۔

(۲۳) علامہ سعد الدین تفتازانی م ۷۹۱ھ

مشہور متکلم اسلام جنہوں نے ”العقائد المنسفیہ“ الشیخ نجم الدین عمر النسفی م ۵۳۷ھ کی شرح لکھی۔ یہ کتاب ہمارے درس نظامی کی علم العقائد میں اہم ترین کتاب سمجھی جاتی ہے۔ اس کا درس بھی بڑے اہتمام کے ساتھ دیا جاتا ہے۔ اگرچہ اب جہاں دوسرے علوم و فنون کی درس تدریس مائل بہ انحطاط ہیں۔ خاص طور سے علم کلام پڑھانے والے بھی کم استعداد اور قلیل المطالعہ ہیں جبکہ اس علم کے لئے معقول و منقول کی تمام ضروری کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے۔ دوسرے یہ کہ علم کلام کی کتابیں سمجھنے کے لئے علم فلسفہ و منطق کی بھی نہایت ضرورت ہے اور اس کی طرف بھی توجہ کم کر دی گئی ہے۔ دارالعلوم دیوبند ایسے علمی مرکز میں اب منطق کی تعلیم سلم العلوم تک کر دی گئی ہے جبکہ ہمارے تعلیم کے دور قریب ہی میں صدر، شمس، بازغہ، ملا حسن، قاضی اور میرزا ہد رسالہ و ملا جلال و حمد اللہ وغیرہ کا درس و مطالعہ ضرور ہوتا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ صرف مسلم پڑھ کر نہ پوری طرح عالم معقول بن سکتا ہے نہ متکلم اسلام ہو سکتا ہے۔ بلکہ تفسیر کبیر رازی کا سمجھنا بھی ان کے لئے نہایت دشوار ہے۔ جس میں معقول و منقول اور دلائل و براہین اسلام کا بہت ہی گراں قدر ذخیرہ ہے۔

پھر تکمیل کیلئے درجہ تخصص کا اہتمام نہ فرما کر حدیث و رجال کیلئے ہے نہ علم تفسیر کیلئے، نہ علم کلام و عقائد و اصول الدین کیلئے ہے نہ فقہ و اصول فقہ کیلئے ہے جیسا کہ علمی مراکز کے شایان شان ہونا چاہئے۔ ہمارا مقصد نقد نہیں بلکہ اہم کوتاہیوں کی طرف توجہ دلانا ہے۔

شرح عقائد نسفی مع حواشی مفیدہ و میزان العقائد لکھنؤ استاذ الاساتذہ شاہ عبدالعزیز دہلوی شائع شدہ ہے اور اس کی شرح راندر (سورت) سے بھی اچھی تحقیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ اس کے شارح علامہ شمس الدین افغانی ہیں۔ زبان کہیں کہیں سخت ہو گئی ہے، تاہم عمدہ معلومات جمع کر دی ہیں۔ اس کتاب میں مشہد و مجسمہ اور غیر مقلدین و سلفیہ کا رد وافر موجود ہے۔ اس زمانہ میں ہندو پاک کے غیر مقلدین خفیہ کے فردی مسائل کو تختہ مشق بنا کر تقلید و حقیقت کے خلاف جھوٹا پروپیگنڈہ کرتے ہیں اور اپنے غلط عقائد پھیلاتے ہیں۔ جمہور سلف و خلف کے عقائد کو باطل قرار دیتے ہیں، اس لئے صحیح عقائد اہل سنت کا پورا علم اور غلط عقائد سے بھی واقفیت نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق۔

(۲۴) الامام الکبیر الحجة تقي الدين ابو بكر الحسني الدمشقي م ۸۲۹ھ

علامہ محقق موصوف کا تذکرہ افسوس ہے کہ انوار الباری میں نہ ہو سکا۔ آپ کی مؤلفات میں شرح صحیح مسلم، شرح التبیہ فی الفقہ الشافعی، شرح المنہاج طلوعی، وغیرہ حدیث و فقہ میں مشہور ہیں، اور عقائد کے سلسلہ میں کتاب دفع شبه من شبه و تعدد و نسب ذلک الی الامام احمد ہے، جس میں تمام ان حدیثی و غیر حدیثی دلائل ابن تیمیہ کے جوابات نہایت تفصیل کے ساتھ درج کئے ہیں اور خاص طور سے ابن تیمیہ کے زمانہ کے حالات و واقعات کا مفصل ذکر کیا ہے۔ استقرار عرش فناء نار، قدم عالم، الفضیلت مرقد نبویہ (علی صاحبہا الف الف تحیات مبارکہ) شدہ حال اور زیارۃ نبویہ و توسل کے بارے میں سیر حاصل کلام کیا ہے۔ یہاں ہم ایک وہ خاص نقول بھی پیش کرتے ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ کے ممدوح و معتد اعظم محقق ابن عقیلؒ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس سے بہت ارفع و اعلیٰ ہے کہ اس کی کوئی صفت ایسی بھی ہو کہ وہ مقامات و امکانہ کو شغول کرے، اور یہ تو عین تجسیم ہے جبکہ حق تعالیٰ کے لئے نہ اجزاء ہیں نہ باعاض، پس خدائے تعالیٰ کے لئے یہ عقیدہ کس قدر حماقت و جہالت کا ہے، وہ ذات باری جسمیہ کی خیال بندیوں سے منزہ و مبرا ہے، پھر علامہ نے تفصیل سے خدا کی تزیو تعظیم کی شان پر کلام کیا ہے (ص ۱۲ دفع الشبه)۔

علامہ ابن حزم نے الملل والنحل میں لکھا: ”ایک فرقہ مبتدع پیدا ہوا ہے۔ جو دعویٰ کرتا ہے کہ محمد بن عبد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اب رسول نہیں ہیں، البتہ پہلے وہ رسول تھے“ پھر لکھا کہ یہ مقالہ خبیثہ مخالف ہے اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ اور اس کے بھی جس پر اہل اسلام شروع سے قیامت تک ہوں گے آگے ابن حزم نے اس عقیدہ ابطال عقلی و نقلی دلائل سے کیا ہے اور یہ بھی لکھا کہ اگر ان کی بات میں کچھ بھی وزن ہوتا تو حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد اذانوں میں پانچ وقت یہ کلمہ نہ پڑھا جاتا جواب تک پڑھا جاتا ہے اور قیامت تک ایسا ہی رہے گا۔ بلکہ اشہد ان محمد اکان رسول اللہ ہوتا۔ (ص ۶۶ دفع الشبه)۔

ناظرین، یہاں اس بات کو بھی اپنے ذہن میں تازہ کر لیں کہ امام مالکؒ نے جو خلیفہ عباسی کو حضور علیہ السلام کی تعظیم حیا دینا کیلئے تنبیہ کی تھی (کہ آپ کی حرمت و وفات کے بعد بھی اسی طرح ہے جس طرح آپ کی حیات میں تھی) اس کو بھی سلفی حضرات گرانے کی سعی کرتے ہیں یا تاویل کرتے ہیں۔ خود علامہ ابن تیمیہ نے بھی اس پر نقد کیا ہے۔ ملاحظہ ہوا رد علی الاختانی ص ۵۴ لابن تیمیہ۔ واللہ المستعان۔

(۲۵) حافظ الدینیا شیخ ابن حجر عسقلانی م ۸۵۵ھ

آپ نے اگرچہ کوئی مستقل تالیف علم کلام میں نہیں کی۔ مگر فتح الباری میں کتاب التوحید وغیرہ کے تحت بہت سیبحاث تفصیل سے آگئی ہیں اور ان میں علامہ ابن تیمیہ کے رد و بھی پوری وضاحت سے درج ہوئے ہیں۔ ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۳۲۰ و ص ۳۳۸ میں بھی علامہ ابن تیمیہ و حافظ ابن حجر کے اختلاف نظریات پر روشنی پڑتی ہے۔

(۲۶) محقق کمال الدین بن الہمام م ۸۶۱ھ

آپ کی حدیثی و فقہی خدمات تو سب کو معلوم ہیں، علم کلام میں ”مسایرہ“ بھی بہت مشہور معرکہ کی تصنیف ہے، جس میں مجسمہ کا بھی رد کیا ہے انکی ایک تحریر ”علامہ ابن تیمیہ اور انکے ہم عصر علماء“ ص ۸۵ میں قابل مطالعہ ہے۔ نیز وہاں حافظ ابن حجر کا ریمارک بھی دیکھا جائے۔

(۲۷) علامہ عبدالوہاب شعرانی شافعی م ۹۷۳ھ

جلیل القدر محدث، صوفی و متکلم تھے۔ فوائد جامعہ ص ۳۳۲/۳۳۷ میں مفصل تذکرہ قابل مطالعہ ہے۔ آپ کی ۳۸ تالیفات میں سے عقائد و کلام کے سلسلہ میں اہم یہ ہیں۔ البیواقیت و الجواہر فی بیان عقائد الاکابر۔ فوائد القلائد فی علم العقائد۔ الکبریٰ فی علوم الشیخ الاکبر۔ القواعد الکشفیہ الموضحات لمعانی الصفات الالہیہ۔

(۲۸) علامہ ابن حجر شہاب الدین احمد کی شافعی م ۹۷۳ھ

مشہور محدث و فقیہ و متکلم شارح مشکوٰۃ شریف و مؤلف ”الغیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم النعمان“ آپ نے اپنے فتاویٰ حدیثیہ اور الجواہر المعظمہ میں غلط عقیدوں کی نشاندہی کر کے ان کا رد کیا ہے۔ ان میں علامہ ابن تیمیہ کا بھی سخت رد کیا ہے۔

(۲۹) علامہ محدث ملا علی قاری حنفی م ۱۰۱۴ھ

مشہور محدث حنفی جنہوں نے شرح فقہ اکبر امام اعظم عکسی ہے۔ اور اپنی شرح مشکوٰۃ میں بھی سفر زیارتہ نبویہ کی بحث کر کے اس کو معصیت قرار دینے والوں کو قریب بہ کفر کہا ہے۔

(۳۰) الشیخ الامام العارف امام ربانی مجدد الف ثانی م ۱۰۳۴ھ

امام عالی مقام کے حالات مقدمہ انوار الباری میں بھی ذکر ہوئے ہیں، یہاں دوسری حیثیت اجاگر کرنی ہے۔ جس طرح چوتھی اور پانچویں صدی کے شیخ الحنابلہ ابو عبد اللہ الحسن بن حامد الوراق م ۴۰۳ھ اور قاضی ابو یعلیٰ حنبلی م ۴۵۸ھ اور زاغونی حنبلی م ۵۳۷ھ نے اشاعرہ سے اختلاف کر کے اور امام احمد کا مسلکی عقیدہ ترک کر کے عقیدہ تشبیہ و تجسیم اور مذاہب اثبات کی بنیاد ڈالی تھی اور اس کی وجہ سے اشاعرہ و متاخرین حنابلہ میں کافی جھگڑے اور فسادات بھی رونما ہوئے۔

اس کے بعد علامہ ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے ان کے رد میں رسالہ ”دفع شبهة التشبیہ والرد علی المجسمۃ ممن ینتحل مذهب الامام احمد“ لکھا یقیناً اس اے اشعریہ، حنابلہ وغیرہم کو بہت فائدہ ہوا۔ جبکہ ان سے پہلے امام بیہقی، امام الحرمین، امام غزالی اور امام ابن عساکر بھی اشاعرہ کی تائید اور متاخرین حنابلہ کی تردید بہت کچھ کرتے رہے تھے، جن کا ذکر ہم نے بھی اوپر کیا ہے۔ لیکن ان سب کے بعد علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم نے آکر امام احمد اور متقدمین اشاعرہ و حنابلہ کے خلاف جھنڈا اٹھا دیا۔ اور تشبیہ و تجسیم اور مذاہب اثبات کی بھرپور تائید کر دی۔ اس کے بعد جو صورت حال اب تک ہے اس کا نقشہ اوپر دکھایا گیا ہے۔

کچھ اسی طرح کا فتنہ علماء سوء کی سرکردگی میں شہنشاہ اکبر کے دور میں اب سے تقریباً چار سو سال قبل ظاہر ہوا۔ اور حضرت مجدد قدس سرہ نے اس فتنہ کا مقابلہ جس پامردی، حوصلہ، عزم، ہمت تدبیر و سیاست اور اپنے بے نظیر علمی تبحر اور نبی نصرت الہی سے کیا، وہ بھی واقعات عالم کا نادرہ ہے۔ جس کے لئے دفتر چاہئے اور آپ کے ۵۳۶ مکتوبات میں اس کی پوری تاریخ و پس منظر نہایت معتمد طور پر شائع شدہ ہے۔

یہی آپ کا نہایت جلیل القدر تجدیدی کارنامہ بھی ہے۔ جس کی وجہ سے آپ کا لقب مبارک مجدد الف ثانی قرار پایا ہے۔ اکبر نے جو دین الہی جاری کیا تھا، اس میں کھلا ہوا کفر و شرک، آفتاب پرستی، کوکب پرستی و عقیدہ تناسخ وغیرہ تھا اور عقائد و احکام اسلام کی تحقیر کی جاتی تھی۔ عقیدہ حشر و نشر کے ساتھ تمسخر، معراج کا انکار۔ دینی شعائر کی ہجو، حرمیت شراب و زنا کا انکار، ختنہ پر پابندی، داڑھی کا مذاق، مردے کو بہانا یا جلانا۔ وغیرہ تمام برائیوں کا رواج ضروری ہو گیا تھا۔ حضرت مجدد صاحبؒ نے ان سب مکاتیب میں صحیح احکام و عقائد اسلام کی تعلیم اور غیر اسلامی رسوم کو مٹانے کے لئے نہایت موثر انداز میں تلقین فرمائی ہے، اور ان میں سے بیشتر خطوط اکابر دایمان دولت کے نام لکھے ہیں تاکہ وہ خود اثر پذیر ہو کر بادشاہ وقت کو بھی راہ راست پر لائیں چنانچہ خدا کے فضل و کرم سے ان کی یہ تدبیر کامیاب ہوئی۔ اکبر کے بعد جہانگیر نے ان تعلیمات مجددی کا پورا اثر لیا۔ پھر شاہ جہاں نے اس سے بھی زیادہ اثر قبول کیا اور اورنگ زیب جیسے کچھ کندن ہوئے۔ اس کو سب جانتے ہیں۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

موقع کی مناسبت سے یہ بھی عرض ہے کہ حضرت مجدد صاحبؒ کے مکاتیب مبارکہ میں کہیں بھی تشبیہ و تجسیم یا مذہب اثبات کا شائبہ بھی نہیں ہے۔ اور مکتوب ص ۳۶ دفتر دوم ص ۵۹-۶۰ میں تو خود حضرت کا معمول ایصال ثواب اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اہل بیت سے توسل کرنا بھی درج ہے۔

یہ اضافہ اس نیک امید پر بھی کیا ہے کہ ہمارے بہت سے احباب غیر مقلدین سلفی حضرت مجدد صاحبؒ سے بڑی عقیدت رکھتے ہیں۔ شاید وہ ان کی وجہ سے ہی ہم سے قریب تر ہو جائیں اور فاصلہ کم ہو۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

(۳۱) حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی م ۱۱۷۶ھ

آپ کا مفصل تذکرہ مقدمہ انوار الباری میں، پھر حسب ضرورت اس جلد میں بھی پہلے ہوا ہے۔ علم العقائد کے سلسلہ میں آپ کے بعض نظریات پر نقد کیا گیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ بھی گئی ہے کہ آپ علامہ ابن تیمیہ کی کتابیں پڑھ کر ان کے عقائد و خیالات سے متاثر ہو گئے تھے۔ جس کا سبب حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے بھی یہ بیان کیا ہے کہ آپ نے علامہ موصوف کی ان کتابوں کا مطالعہ نہیں فرمایا تھا۔ جن میں ناقابل قبول امور درج ہوئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جس طرح علامہ ابن تیمیہ کی طرف عرش کے قدیم بالنوع ماننے کی بات منسوب ہوئی ہے۔ اسی طرح حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف ترمذی شریف کی حدیث ابی رزین کی وجہ سے قدم عالم کا نظریہ قبول کرنے کی بات منسوب ہوئی ہے یہ اور حجتہ اللہ کے شروع میں حدیث مستفیض کے حوالہ سے حق تعالیٰ کے قیامت کے دن کرسی پر بیٹھنے کے اثبات پر بھی اعتراض ہوا ہے۔

اس بارے میں کچھ تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ اور اتنی بات تو ماننی پڑے گی کہ چند اکابر سے بھی عقائد کے سلسلے میں وہ عظیم احتیاط کی رعایت نہیں ہو سکی جو نہایت ضروری و اہم تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۳۲) شیخ محمد بن عبدالوہاب م ۱۲۰۶ھ

رد شرک و بدعات کے سلسلے میں آپ کی خدمات قابل تحسین ہیں۔ البتہ اس باب میں جو غیر معمولی تشدد اختیار کیا گیا ہے۔ وہ غیر ضروری سمجھا گیا ہے، دوسرے یہ کہ باب عقائد میں احادیث منکرہ شاذہ سے استدلال بھی لائق تامل ہے۔ مثلاً آپ کی کتاب التوحید میں حدیث ثمالیہ اوعال (آٹھ بکروں والی) سے اللہ تعالیٰ کے عرش پر مستقر ہونے کو ثابت کیا گیا ہے۔ جبکہ ایسی شاذ و منکر حدیث سے عقائد تو کیا جواز و عدم جواز کے مسائل و احکام بھی ثابت نہیں کئے جاسکتے۔ لہذا ایسی احادیث کو عقائد میں پیش کرنے سے احتراز ضروری تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تقویۃ الایمان کا ذکر

ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ محمد اسماعیل صاحب شہیدؒ نے اپنی کتاب میں حق تعالیٰ کی عظیم قدرت و عظمت ثابت کرنے کے لئے حدیث اطیحا عرش لا جل الرب تعالیٰ و تقدس کا جو ذکر کیا ہے۔ اس پر بھی اصولی اعتراض ہوا ہے، کیونکہ وہ بھی ضعیف بلکہ منکر و شاذ ہے۔

علامہ ابن تیمیہ و علامہ ابن القیم

بلکہ غیر عقائد میں بھی اکابر محدثین کا بغیر مسند کے یا بلا بیان شذوذ و نکارت ایسی احادیث کا روایت کرنا ان کی محققانہ محدثانہ شان کے خلاف قرار دیا گیا ہے۔ اور اس قسم کے تسابیل کرنے والے محدثین کو ضعیف فی الرجال کہا گیا ہے۔ جس طرح زیادہ تشدد اور سخت گیری کو بھی تعنت قرار دے کر قابل اعتراض سمجھا گیا ہے۔

حضرت مولانا عبدالحیؒ نے ”الرفع والکمال“ میں (ص ۱۳۵) علامہ ابن الجوزی حنبلی اور علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کو محدثین میں شمار کیا ہے، اور حافظ ابن حجر نے بھی لسان اور درر کامنہ میں نقد کیا کہ علامہ ابن تیمیہ احادیث جیاد و صحاح کو بھی رد کر دیتے ہیں۔ حضرت العلامة عبدالفتاح ابو غندہ نے علامہ ابن القیم کے تسابیل پر بھی نقد شدید کیا ہے، آپ نے الاجوبۃ الفاضلہ ص ۱۳۰ میں لکھا: ”ابن القیم کی جلالت قدر اپنی جگہ پر، مگر تعجب ہوتا ہے کہ وہ اپنی بعض کتابوں میں ضعیف و منکر احادیث کی روایت کر دیتے ہیں، جیسے مدارج السالکین، پھر ان کے ضعف و نکارت پر تنبیہ بھی نہیں کرتے بلکہ یہ بھی دیکھا گیا کہ جب کوئی حدیث ان کے خاص مشرب کے موافق ہوتی ہے تو اس کو قوی ثابت کرنے میں خوب مبالغہ اور کوشش کرتے ہیں۔ اور اس کے لئے اپنی پوری قوت تحریر و تقریر صرف کر دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس کو پڑھنے والا دھوکہ میں آ کر اس کو متواتر کے درجہ کی سمجھنے لگے۔ حالانکہ وہ حدیث ضعیف یا غریب یا منکر ہوتی ہے۔“

آگے آپ نے لکھا کہ اس کی ایک مثال بھی پیش ہے۔ آپ نے زاد المعاد و قد بنی المشتق کے ذکر میں ایک بہت طویل حدیث نقل کی جس میں حضور علیہ السلام سے قیامت کا حال روایت کیا گیا کہ زمین پر کی سب چیزیں فنا ہو جائیں گی، پھر تمہارے نبی اور خدا کے ساتھ والے فرشتے بھی، تو اس وقت تمہارا رب عز و جل زمین پر اتر کر اس میں گھومے گا، اور سارے شہر خالی ہو جائیں گے۔

علامہ ابن القیم نے اس طویل حدیث کو نقل کر کے اس کی خوب تقویت بھی کی، اور لکھا کہ یہ حدیث جلیل و کبریٰ اپنی جلالت قدر اور ضخامت و عظمت کے ساتھ بتلارہی ہے کہ وہ مشکوٰۃ نبوت سے صادر ہوئی ہے۔ پھر راوی کی بھی توثیق کی، اور دوسری کتابوں کے حوالے بھی دیئے کہ ان میں بھی یہ حدیث روایت کی گئی ہے۔ حالانکہ وہ سب کتابیں اس کیلئے مشہور ہیں کہ ان میں ضعیف، منکر اور موضوع احادیث بھی ہوتی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ خود علامہ ابن القیم بھی ضرور ان کا حال جانتے ہوئے لکھیں کہ وہ اپنی عادت اور مشرب کی حمایت کے جذبہ سے مجبور ہیں۔ اسلئے خوب خوب اس حدیث کی شان بڑھانے کی کوشش کی۔ جبکہ اسی حدیث کو حافظ ابن کثیر نے اپنی کتاب البدایہ والنہایہ ص ۸۰/۵ میں نقل کیا تو ساتھ ہی بتلادیا کہ یہ حدیث بہت ہی غریب و شاذ ہے اور اس کے الفاظ میں بھی نکارت ہے اور بحینہ یہی الفاظ حافظ ابن حجر نے بھی تہذیب ص ۵/۵ میں اس حدیث کے لئے لکھے ہیں۔

لیکن حافظ ابن القیم ہیں کہ اسی منکر حدیث کی نہ صرف تقویت کر گئے۔ بلکہ اس کے بعد ایک اور قدم فرط مسرت سے آگے بڑھا کر اسی حدیث کی صحیح و تقویت کی داد کسی دوسرے سے بھی ان الفاظ میں نقل کی کہ اس حدیث کا انکار کوئی منکر یا جاہل یا مخالف کتاب و سنت ہی کر سکتا ہے۔ اس کے بعد آپ نے لکھا کہ علامہ ابن القیم کی اس عادت و مزاج کی وجہ سے ضروری ہو گیا کہ اس قسم کی جن احادیث کی وہ اپنی تالیفات میں نقل و تقویت کرتے ہیں اور ایسی کتابوں سے نقل کرتے ہیں جن میں ضعیف، منکر موضوع، احادیث روایت کی گئی ہیں ان سب

ہی کی بحث و تحقیق کی جائے۔

پھر لکھا کہ ہم ان کی اس قسم کی احادیث کے بہ کثرت نمونے ان کے قصیدہ نونیہ میں اور کافیہ شافیہ میں دیکھتے ہیں، علامہ سبکی نے اپنی کتاب السیف الصقلیل میں اور ہمارے شیخ علامہ کوثری نے اپنی تعلیقات میں ان پر پورا نقد کر دیا ہے۔ (الاجوبہ ص ۱۳۰ و ص ۳۰۱)

(۳۳) علامہ مفتی صدر الدین (کشمیری) دہلوی م ۱۲۸۵ھ

مشہور و معروف محدث و متکلم الصدور امور مذہبی، ان کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری میں آچکا ہے۔ یہاں ان کی عقائد کے سلسلہ کی نہایت گراں قدر علمی تالیف ”فتیہ المقال فی شرح حدیث شد الرحال“ کا ذکر ضروری ہے۔ جو آپ نے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے رد میں لکھی ہے۔ آپ چونکہ جامع معقول و منقول تھے اس لئے یہ کتاب متکلمانہ و محدثانہ بحث سے مالا مال ہے۔ اہل علم و تحقیق کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے۔

(۳۴) متکلم اسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ م ۱۲۹۷ھ

مفصل تذکرہ مقدمہ جلد دوم میں ہو چکا ہے تو حیدور رسالت اور تمام عقائد اسلام پر نہایت محققانہ تالیفات فرمائیں۔ آپ کے بہت سے علوم و حقائق سے عربی کا دامن ابھی تک خالی ہے۔ نہایت ضرورت ہے کہ ان کو عربی میں منتقل کیا جائے۔ نسبت قاسمی سے شرف و ممتاز فضلاء دیوبند کا اہم فرض ہے کہ اس خدمت کو انجام دیں۔ آپ کی آب حیات، قبلہ نما، تقریر دل پذیر، حجت الاسلام اور مکاتیب عالیہ علمیہ خصوصی مطالعہ کے مستحق ہیں۔

(۳۵) علامہ محدث مولانا عبدالحی لکھنوی م ۱۳۰۴ھ

آپ کا تذکرہ بھی بہت عرصہ قبل مقدمہ انوار الباری میں شائع ہو چکا ہے، بہت تھوڑی عمر پائی مگر اس میں اتنی گراں قدر علمی و تحقیقی تالیفات کیں کہ عقل ان سے حیران ہوتی ہے۔ خاص طور سے فقہی مسائل میں حنفیہ کی تائید محدثانہ انداز میں باید و شاید کر گئے اور متکلمانہ علمی مباحث پر الکلام المبرور، ابراز النبی اور تذکرۃ الراشد لکھیں، جن میں سلفی حضرات اور نواب صدیق حسن خان صاحب کا رد کیا گیا ہے، نواب صاحب کی بہت سی غلطیوں پر بھی متنبہ کیا ہے۔ فن حدیث و رجال میں فوائد بیہ، الرفع و التکمیل اور الاجوبۃ الفاضلہ اور طرب الامثال فی تراجم الافاضل نہایت قابل قدر اور ضروری المطالعہ ہیں۔

(۳۶) نواب صدیق حسن خاں قنوجی م ۱۳۰۷ھ

آپ کا بھی مفصل تذکرہ مقدمہ میں ہو چکا ہے، اس موقع کی مناسبت سے یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ آپ نے تائید سلفیت و عدم تقلید اور مخالفت حنفیہ میں نہایت سرگرم حصہ لیا ہے اور بڑی تعداد میں ایسی کتابیں بھی شائع کیں جن سے اہل علم کو بہت نفع ہوا۔ اسی لئے ہمارے پاس ان کے لئے شکر بھی ہے اور شکوہ بھی۔ پھر سب سے زیادہ تکلیف ہمیں ان کے رسالہ ”الاستواء علی مسئلۃ الاستواء“ سے ہوئی۔ جس میں عقیدہ تجسیم اور مذہب اثبات کی بوجہ۔ اللہ تعالیٰ ان کی لغزشوں سے درگزر کرے۔

یہ رسالہ شائع شدہ ہے، بلکہ اس کے کئی رد بھی شائع ہوئے ہیں، اس میں ہے کہ ”خدا عرش پر بیٹھا ہے۔ عرش اس کا مکان ہے، اس نے اپنے دونوں قدم کرسی پر رکھے ہیں۔ کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ خدا کی ذات جہت فوق میں ہے۔ اس کے لئے فوقیت رتبہ کی نہیں بلکہ جہت کی ہے اور وہ عرش پر رہتا ہے، ہر شب کو آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے۔ اس کے لئے ہاتھ، قدم، ہتھیلی، انگلیاں، آنکھیں، منہ اور پنڈلیاں وغیرہ سب چیزیں بلا کیف ہیں اور جو آیات ان کے بارے میں وارد ہیں وہ سب محکمت ہیں، متشابہات نہیں ہیں، ان آیات و احادیث میں تاویل نہ کرنی چاہئے۔ بلکہ ان کے ظاہری معنی پر عمل و اعتقاد رکھنا چاہئے۔“

میں خاص طور سے اپنے احباب ندوی سلفی حضرات کو توجہ دلاتا ہوں کہ کیا وہ اسی توحید خالص یا نخالص کے مؤید و مداح ہیں؟ اور کیا جمہور سلف و خلف اور عامہ متقدمین و متاخرین اور اکابر امت کے وہی عقائد ہیں جو علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم، نواب صاحب اور ان کے قبیحین کے ہیں؟ بینو اتوجروا۔ اس سلسلہ میں اگر حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندوی قدس سرہ کے رجوع اور آخری حالات پر بھی نظر رہے تو بہتر ہے۔

اند کے باتو بکفتم و بدل ترسیدم کہ دل آزرده شوی ورنہ سخن بسیار است

(۳۷) حضرت مولانا محمد انور شاہ ۱۳۵۲ھ

آپ کا ذکر مبارک اور مفصل حالات مقدمہ میں لکھے تھے، مگر جو لکھا وہ اپنے دیکھے ہوئے کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں ہے، نہ اپنی اتنی استعداد اور قدرت ہے کہ اس بحر بیکراں کے کمالات بیان کر سکوں، محض ایک خواب و خیال کی طرح سب کچھ دیکھا ہے۔ جو سب ہی ان دیکھا سا ہو گیا، اس لئے اب مختصری بات دل خوش کرنے کو یہ رہ گئی ہے کہ نازم پنچشم خود کہ جمال تو دیدہ است، یا اس کو کمال تو دیدہ است پڑھ لیں۔

۱۳۳۳ھ و ۱۳۳۵ھ میں بزمانہ تحصیل دارالعلوم دیوبند میں اور پھر ۱۳۵۰ھ و ۱۳۵۱ھ بزمانہ قیام جامعہ ذابھیل جو کچھ استفادات میسر ہوئے ان پر ہزاروں ہزار شکر اور جو قسمت میں نہ تھے ان پر حسرت و افسوس ہمیشہ رہا اور رہے گا۔ درس و تحقیق کی شان ہی نرالی تھی، سلف کی یاد تازہ کرنیوالی اور دلوں میں اتر جانیوالی۔ قیام دارالعلوم کے زمانہ میں مصر و شام وغیرہ کے جتنے علماء آئے وہ نہایت متاثر ہو کر گئے اور اعتراف کیا کہ ہم نے سارے ممالک اسلامیہ میں حضرت شاہ صاحب جیسا عالم نہیں دیکھا، جو امام بخاری حافظ ابن حجر، علامہ ابن تیمیہ، ابن حزم اور شوکانی وغیرہ کے نظریات پر تنقیدی جائزات کا حق ادا کر سکتا ہو اور ساتھ ہی ان سب کے مراتب و اقدار کی رعایت بھی پوری طرح کر سکے۔

ایک دفعہ علی گڑھ سے صاحبزادہ آفتاب احمد خاں صاحب دیوبند آئے، حضرت شاہ صاحب کے درس حدیث میں شریک ہوئے تو کہا کہ آج تو آکسفورڈ اور کیمرج کے لیکچرز ہال کا منظر سامنے آ گیا، یورپ کی ان یونیورسٹیوں میں پروفیسروں کو پڑھاتے ہوئے جیسے میں نے دیکھا ہے آج وہی سماں میری نظروں نے یہاں دیکھا ہے۔

ہندو پاک اور حرمین شریفین کے کتب خانوں میں جتنی مطبوعہ و قلمی کتب میسر تھیں، وہ غالباً سب ہی آپ کے مطالعہ سے گزر چکی تھیں۔ پھر ایسا ہی کچھ حال مصر کے قیام ۱۹۳۰ء و ۱۹۳۸ء میں ہم نے علامہ کوثریؒ کا دیکھا۔ ایک سال ان سے بھی استفادات میسر ہوئے۔ انہوں نے مصر و شام و استنبول کے چالیس سے زیادہ کتب خانوں کے نوادر عالم کو اپنے سینہ مبارک میں محفوظ فرمالیا تھا۔

مصر کے زمانہ قیام میں بہت سی علمی مجالس میں شرکت کا اتفاق ہوا، جس میں جامع ازہر اور کلیات کے بڑے بڑے اہل علم جمع ہوئے اور مذاکرات علمیہ کرتے تھے۔ ان میں علامہ کوثریؒ حسب عادت نہایت سادہ وضع میں ایک طرف بیٹھ کر خاموشی سے سب کی سنتے تھے، اور آخر میں جب اپنی خصوصی معلومات کا دریا بہاتے تھے تو سارے مجمع پر چھا جاتے تھے۔ سچ یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب اور علامہ کوثریؒ کی جیسی علمی مجالس کا مشاہدہ کیا وہ کسی طرح بھی بھلایا نہیں جاسکتا۔ تاریخ میں ہے کہ حضرت امام اعظم اپنے خاص تلامذہ حدیث و فقہ اور ارکان مجلس تدوین فقہ کی مجلس میں مسائل کی بحث و تمحیص کے وقت سب کی باتیں خاموشی سے سنتے تھے اور آخر میں جب خود بولتے تھے تو وہ تحقیق و تدقیق کے تمام نقاط کا آخری نقطہ ہوا کرتا تھا۔ جس کے بعد اس کو مدون کر لیا جاتا تھا۔ شاید کچھ اسی کا نقشہ اس آخری دور میں ہمیں دکھایا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب اور علامہ کوثریؒ نے جو فیصلے علم العقائد میں کئے ہیں، وہ سب انوار الباری میں ہم پیش کرتے رہے ہیں اور آئندہ بھی حسب ضرورت پیش کریں گے، ان شاء اللہ وہ بہ نستعین۔

انوار الحمود جلد دوم کے آخر میں حضرت شاہ صاحب کی نہایت اہم تصریحات بابتہ توحید و صفات قابل مطالعہ ہیں اور حضرتؒ نے

اثباتِ حدوٰثِ عالم کے لئے لفظ و نشر میں جتنا کچھ مواد پیش کر دیا ہے وہ مختصّات میں سے ہے۔ حضرت کے منظوم رسالہ کا پہلا شعر یہ ہے۔

تعالیٰ الذی کان ولم یک ماسویٰ واول ما جلی العماء بمصطفیٰ

(بلند و برتر ہے وہ ذاتِ باری کہ جو ہمیشہ سے ہے اور اس کے ماسوا کوئی نہ تھا، پھر اسی نے سب سے پہلے عالمِ خلق کو نبی الانبیاء سید الاولین والآخرین خاتم النبیین محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے نور سے منور و روشن کیا)

(۳۸) علامہ محمد زاہد الکوثری م ۱۳۷۱ھ

آپ کے حالات اور خاص طور سے علمِ عقائد میں آپ کی خدمات و تالیفات کا ذکر بار بار آچکا ہے۔ لہذا ان کی کتابوں کا مطالعہ بھی نہایت ضروری ہے۔ خاص طور سے مندرجہ ذیل کتب و رسائل کا۔

مجموعہ مقالاتِ کوثری۔ محق القول فی مسئلۃ التوسل۔ الاستبصار فی الحدیث عن الجبر والاختیار۔ نظریۃ عابدہ فی مزاعم من ینکر نزول عیسیٰ علیہ السلام قبل الآخر۔ تعلیق دفع التشبہ لابن الجوزی۔ تعلیق تبیین کذب المفسری۔ تعلیق التبصیر فی الدین۔ تعلیق الفقہ الاوسط۔ تعلیق السیف الصغیر۔ تعلیق الاسماء والصفات للبیہقی۔ تعلیق الاختلاف فی اللفظ۔ تعلیق العقیدۃ النظامیہ لامام الحرمین۔ تعلیق بیان زغل العلم للذہبی براہین الكتاب والسنة للعزائم۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعہ۔

(۳۹) شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب م ۱۳۷۱ھ

حضرت کے حالات اور علمی خدمات مقدمہ میں گزرے ہیں، عقائد کے سلسلہ میں آپ کی مشہور و معروف کتاب ”الشہاب“ بار بار شائع ہو چکی ہے جس میں آپ نے عقائدِ اہل بدعت، عقائدِ اہل سنت اکابر و یوہندو غیرہ اور عقائدِ فرقہ نجدیہ و ہابیہ کو پوری تفصیل و تشریح کے ساتھ الگ الگ مدون کر دیا ہے۔ اور حضرت نے بھی چونکہ علامہ کوثری کی طرح علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کی غیر مطبوعہ تالیفات بھی مطالعہ فرمائی تھیں۔ اس لئے ان کے مد میں شدت اختیار فرمائی تھی۔ درسِ حدیث اور اپنی علمی مجالس میں بھی ان کے خلاف جمہور عقائد پر سخت نکیر فرماتے تھے۔

(۴۰) مولانا مفتی محمد سعید صاحب حیدر آبادی م.....ھ

موصوف عدالت عالیہ حیدرآباد کے قاضی و مفتی رہے ہیں، آپ نے انتہیہ بالترتیب کے نام سے نہایت محققانہ ضخیم کتاب لکھی، جس میں تشبیہ و تجسیم کے خلاف دلائل و براہین کو بڑی خوبی سے یکجا کر دیا ہے۔ عقائد کے سلسلہ میں علامہ ذہبی کے تسامحات پر بھی سیر حاصل کلام کیا ہے اور حشو یہ (مجسمہ) نے جن احادیث سے استدلال کیا ہے ان سب کے جوابات علامہ ابن الجوزی سے بھی زیادہ تفصیل و دلائل کے ساتھ دیئے ہیں۔ نیز ایک مستقل باب میں وہ آیات و احادیث بھی جمع کر دی ہیں جو جہت و جسم کے خلاف ہیں۔ پوری کتاب حرزِ جاں بنانے کے لائق ہے۔ رحمہم اللہ مولفہ رحمۃ واسعہ۔

لحجہ فکریہ: اوپر ہم نے علمِ اصول و عقائد کی بحث درمیان میں اس لئے لکھی ہے کہ اسلام میں سب سے زیادہ اہم و اقدم فرض عقائد کی درستی ہے۔ اس کے بعد عبادات و احکام و فرائض و واجبات اور منہیات وغیرہ ان کے بعد معاملات کی درستی، ان کے بعد اخلاق ظاہری و باطنی کی اصلاح، پھر معاشرت ہے۔ مذکورہ بالا ہر اسلامی شعبہ کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھنا ضروری ہے، ان میں سے عقائد کو اصول کا درجہ اور دیگر امور کو فروع کا مرتبہ حاصل ہے۔ اسی لئے اصول و عقائد میں سے کسی ایک جزو کا بھی انکار اسلام سے خارج کر دیتا ہے اور احکام میں سے بھی فرائض و واجبات اور منہیات شرعیہ قطعہ میں سے کسی کا انکار اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔ کیونکہ ان کا بھی دین اسلام کا یقینی طور سے جزو ہونا متعین ہے۔ البتہ ان میں عمل کی کوتاہی کی وجہ سے اسلام سے خارج نہ ہوگا۔

امام اعظمؒ: امام اعظم جنہوں نے سب سے پہلے علوم شریعت کو مدون کیا تھا، یہ بات پوری طرح واضح کر دی تھی کہ عقائد اور ضروریات دین پر ایمان و یقین لانا سب سے پہلا اسلامی فریضہ ہے اور احکام دین پر عمل کرنا ثانوی درجہ میں ہے، یعنی وہ کتنا ہی اہم و ضروری کسی مگر ایمان کا جزو نہیں ہے۔ ان حقیقتوں کو پوری طرح نہانے کی وجہ سے امام صاحب کے بعد محدثین و متکلمین کے اندر کچھ ظاہری اختلاف رونما ہوا۔ اور بعض اکابر نے جن میں امام بخاری سر فہرست ہیں یہ دعویٰ بھی کر دیا کہ اعمال ایمان کا جزو ہیں جبکہ یہ بات عقلاً و نقلاً کسی طرح بھی درست نہ تھی۔ اور ہم بتلا چکے ہیں کہ امام بخاری نے ابتداء ہی میں کتاب الایمان کے اندر پورا زور اس پر صرف کر دیا کہ اعمال ایمان کا جزو ہیں۔ مثلاً کھانا کھانا بھی ایمان کا جزو ہے۔ سلام کی کثرت بھی ایمان کا جزو ہے۔ لیلۃ القدر میں نوافل پڑھنا بھی ایمان کا جزو ہے، جنازے کے ساتھ جانا بھی ایمان کا جزو ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ لیکن اسی کے ساتھ ایک ہزار صفحات کے بعد بخاری کے آخر میں کتاب الحدود کے اندر باب کراهۃ لعن شارب الخمر لائے، کہ شرابی پر لعنت کرنا بھی مکروہ ہے جس سے ثابت ہوا کہ شرب خمر جیسے حرام کام مرتکب بھی مستحق لعنت نہیں۔ یہ افراط و تفریط نہیں تو اور کیا ہے؟! راہِ مستقیم: غرض جو نہایت صحیح و مستقیم راستہ امام اعظمؒ دکھا گئے تھے، اس میں کافی رخنہ اندازیاں ہوئیں اور علم العقائد میں بھی جو فیصلے امام صاحب اور آپ کے اصحاب و اتباع نے کئے تھے۔ ان کی اہمیت کو نظر انداز کیا جاتا رہا ہے۔

اس صیغہ مرحومہ کی سب سے بڑی آزمائش فتنوں سے ہوئی ہے اور قرب قیامت میں ان کی کثرت غیر معمولی ہوگی اور جو درازیں مقدس و مبارک دور نبوت کے بعد ہی سے دین فطرت کو نقصان پہنچانے والی رونما ہوئی تھیں، ان میں کمی نہیں ہوئی، البتہ روز افزونی بے شبہ ہے۔

توحید ذات و صفات

علم العقائد میں سب سے زیادہ اہم درجہ توحید ذات و صفات کا ہے، جس کو سمجھنے اور یقین کرنے کے لئے کمال علم و عقل ضروری ہے۔ اس لئے جو لوگ علم و عقل کے لحاظ سے کم مایہ تھے وہی اس معنی کو سلجھانے سے زیادہ عاجز رہے۔ حق تعالیٰ نے اپنے کلام معجز نظام میں اس عظیم و جلیل القدر مسئلہ کا حل ”لیس کمثلہ شیء و هو السميع البصير“ سے فرمادیا تھا (کہ وہ ذات بے مثال ہے، اس جیسا ساری مخلوق میں کوئی نہیں ہے اور اس کے علم و ادراک سے کوئی چیز بچی ہوئی نہیں ہے) لیکن دوسرے مذاہب عالم کے ماننے والے اور دوسرے بھی کم علم و عقل والے اپنے کو غلط فیصلوں سے باز نہ رکھ سکے۔ حتیٰ کہ تشبیہ و تجسیم تک کے بھی مرتکب ہوئے۔ یہ فتنہ امام اعظمؒ ہی کے دور میں رونما ہو چکا تھا۔ اور آپ نے فرمایا تھا کہ مشرق کی طرف سے دو غیبت نظر یے ہمارے سامنے آئے ہیں۔ ایک جہم معطل کا دوسرا مقابل مشہ کا (یعنی ایک منکرہ صفات باری ہوا اور دوسرا خدا کے لئے تجسیم و تشبیہ کا قائل ہوا) یہ بھی فرمایا کہ مقابل نے اثبات میں حد سے تجاوز کیا کہ خدا کو مخلوق کی طرح سمجھا اور جہم نے نفی میں تجاوز کیا۔ کیونکہ خدا کی صفات کا انکار اسی کی ذات کا انکار ہے۔ اس سے امام صاحب نے یہ بھی بتلادیا کہ یہ فتنہ (بلا دوحی) عرب سے ظاہر نہیں ہوا بلکہ بلا دِ عجم سے نکلا تھا۔ (فرقان القرآن ص ۱۶)۔

علم العقائد کے لئے علم و عقل

یہاں مجھے یہ بتلانا ہے کہ علم عقائد میں صرف ان اہل علم و عقل کی بصیرت پر اعتماد ہو سکتا ہے جو تمام اقدار کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھ سکتے ہیں، اسی لئے اکابر امت کا یہ فیصلہ بھی نہایت اہم و ضروری تھا کہ اثبات عقائد کیلئے دلائل قطعیہ (آیات یمینات و احادیث صحیحہ متواترہ) کی ضرورت ہے جبکہ احکام کیلئے کم درجہ کی احادیث بھی کافی ہیں، بشرطیکہ وہ ضعیف نہ ہوں اور صرف فضائل اعمال احادیث ضعیفہ سے بھی ثابت ہو سکتے ہیں۔ رہیں منکر و شاذ یا موضوع احادیث ان سے کسی امر کا بھی اثبات نہیں ہو سکتا لہذا سب سے بڑی غلطی بعض علماء سے یہ ہوئی کہ انہوں نے اقدار مذکورہ سے صرف نظر کر لی۔ مثلاً کچھ حضرات نے نسبتاً ضعیف احادیث سے احکام شریعہ کا اثبات کیا اور بہت سوں نے

منکر و شاذ احادیث سے بھی احکام بلکہ عقائد تک بھی ثابت کئے۔ اس طرح ان کے یہاں عقائد و احکام کے مراتب و اقدار محفوظ نہ رہ سکے۔

مدارِ علم حدیث پر

سب مسائل کے آخری فیصلے محدثین کرام پر موقوف ہیں جو احادیثِ مانورہ کے مراتب اور رجال و رواۃ کے صحیح ترین احوال سے واقف ہوں، اور جب وہی صحت و تشدد ہوں۔ یا مسائل و ضعیف فی الرجال ہوں اور اس ضروری رعایت کو بھی ملحوظ نہ رکھیں کہ کس درجہ کی حدیث سے کس مرتبہ کی بات ثابت ہو سکتی ہے تو ان کے فیصلوں کی قدر و قیمت بھی معلوم ہے؟!

ان ہی وجوہ و اسباب کے تحت ہمیں مباحثِ احکام کی وادی میں چلتے چلتے درمیان میں یہ احساس پیدا ہوا کہ کیوں نہ ہم ان نقطہ پر بھی بحث کر دیں، جن سے احکام و عقائد کی صحت و قوت کے بارے میں زیادہ روشنی مل سکتی ہے۔ پھر یوں بھی امام بخاری تو حید و عقائد کی بحث سب سے آخر میں لائیں گے، معلوم نہیں عمر وفا کرتی ہے یا نہیں، بظاہر تو پچانوے عمر لبریز کے نشانہ سے بھی آگے ہی جیسا معلوم ہوتا ہے، والا امر بید اللہ العزیز العظیم۔

اہمیت علم العقائد

اس خیال سے یہاں کتاب الزکوٰۃ کے درمیان ہم نے علم العقائد کے مسائل چھیڑ دیئے۔ اور چالیس اکابر متکلمین اسلام کے تذکرے بھی پیش کئے، جن کی خدمات اس بارے میں ممتاز ہیں۔ اگرچہ بہت بڑی تعداد کو اس وقت ترک بھی کرنا پڑا، جس کی تلافی سجدہ سہو سے کریں گے، ان شاء اللہ۔ یہاں ان چالیس افراد میں سے دوسرے خیالات کی نمائندگی کا اوسط تقریباً ۱۵/۱۱ اکابر ہے۔ اور ہمارے خیال میں بہت تعداد میں اضافہ کی گنجائش اور بھی نکل سکتی ہے جبکہ ۴/۵ والے محقق اکابر ملت کی تعداد سینکڑوں ہزاروں تک تو ضرور ہی پہنچ سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حق و ناحق کی کسوٹی

ہم نے جس کسوٹی پر حق و ناحق کو پرکھنے کی بات اوپر پیش کی ہے وہ اتنی واضح اور ہر ایک منصف کے لئے مائق قبول ہے کہ اس سے صرف نظر کو مکابرہ ہی کہا جاسکتا ہے، کیونکہ جو احادیث دوسری جانب سے پیش کی گئی ہیں۔ وہ سب نقد و رجال کی کسوٹی پر رکھتے ہی اپنی قدر و قیمت خود بتلا رہی ہیں۔ ملاحظہ ہوں کتاب التوحید امام بخاری، کتاب التوحید امام ابو داؤد، کتاب الاسماء والصفات امام بیہقی، دفع الشہ امام ابن الجوزی، التنبیہ بالتزبیہ علامہ مفتی محمد سعید وغیرہ۔

اہل حدیث، غیر مقلدین کا حال

ان کی بڑی مہم تقلید کو شرک بتلانا، حنفیہ کے فروعی مسائل میں غلطی نکالنا، اپنے غلط عقائد کو رواج دینا، اکابر امت پر سب و شتم کرنا، اور تفریق بین المسلمین ہے، جبکہ ہزار مرتبہ بتلادیا گیا ہے کہ مقصدین ائمہ اربعہ کی تقلید سلف و متقدمین کے طریقے پر ہے کہ ہم ان اکابر امت کے علوم پر اعتماد کرتے ہیں اور صرف غیر منصوص مسائل و احکام میں ان کی صحت تسلیم کرتے ہیں، نبی و رسول کے درجہ کا اتباع و اعتقاد نہ آج تک کسی نے ان کا کیا اور نہ کریں گے اور نہ کر سکتے ہیں۔

اب چونکہ ان سلفی بھائیوں کو عرب ملکوں سے بے پناہ دولت بھی صرف اس نام سے مل رہی ہے کہ وہ اپنی خالص توحید پھیلائیں تو وہ اصل مشرکین سے صرف نظر کر کے موحدین کو شرک کی تہمت لگا کر سرخ رو ہو جاتے ہیں اور اس کا رخیر کے لئے رسائل و کتب بھی مفت شائع کر رہے ہیں۔ اپنے وہی عقائد عوام میں پھیلا رہے ہیں کہ خدا بادشاہوں کی طرح اپنے تخت شاہی عرش پر بیٹھا ہے، اور وہ آسمان دنیا پر اترتا بھی ہے۔ اس کے اعضاء اور جوارح ہاتھ، پاؤں۔ منہ وغیرہ بھی ہیں۔ باقی تفصیل ان سفیوں کے متبوعین کے تذکروں میں آچکی ہے جن

آیات میں ایسے الفاظ آئے ہیں۔ یہ لوگ ان کو آیات محکمات قرار دیتے ہیں اور ان کے ظاہری معنی کا اعتقاد رکھتے ہیں جبکہ اہل سنت ایسی آیات کو مشابہات مانتے ہیں اور ان کے معانی و مطالب کو حق تعالیٰ کے علم پر تفویض کرتے ہیں۔ اور ایسی احادیث کو ان ہی کے تابع کہتے ہیں۔ یہی حضرات صحابہ اور ان کے بعد تمام ائمہ متبوعین و جمہور سلف و خلف کا عقیدہ بھی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا استدلال اسرائیلیات سے

واضح ہو کہ غیر متبوع اعظم علامہ ابن تیمیہ کو جب اپنے عقائد و تفردات کے لئے صحیح و قوی احادیث نہ مل سکیں تو ان کو اسرائیلیات سے بھی مدد لینی پڑی۔ آپ نے حدیث نزول کے بیان میں لکھا کہ اسرائیلیات کو بھی بطور متابعت کے پیش کرنا درست ہے۔ یہودی خدا کو مجسم مانتے ہیں اور اس کو تخت پر دونوں پاؤں لٹکا کر بیٹھا ہوا مانتے ہیں۔ علامہ کو اپنے یہاں کے ذخیرہ احادیث صحیحہ میں اپنے عقائد کی تائید نہ ملی تو مجبور ہو کر اسرائیلیات سے ہی اپنے دل کی تسلی کرنی چاہی ہے۔ حالانکہ حدیث صحیح میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو یہودیوں کی روایات پر اعتبار کرنے اور لکھنے پڑھنے سے بھی سختی سے منع فرمایا تھا۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ میں امام احمد و بیہقی سے مروی ہے)۔

حضرت عمرؓ نے عرض کیا تھا کہ ہم یہودیوں کی باتیں سنتے ہیں اور ہم کو بھلی لگتی ہیں، کیا ہم ان کو لکھ لیا کریں؟ جواب میں حضور علیہ السلام نے فرمایا: کیا تم متہوکیں بننا چاہتے ہو جیسے یہود و نصاریٰ ہو گئے تھے؟ کیا تم یہود و نصاریٰ کی طرح متہوکیں بننا چاہتے ہو؟ میں تو ایسی روشن شریعت لایا ہوں کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی زندہ ہوتے تو وہ میری ہی پیروی کرتے۔ لغت میں متہوک اس کو کہتے ہیں جو حیران و سرگرداں ہو۔ فکری اضطراب میں مبتلا ہو، عقل تھوڑی ہونے کی وجہ سے بے وقوفی کی باتیں کرتا ہو۔ ہلاکت کے گڑھے میں گرنے والا ہو۔ حضور علیہ السلام نے ڈرایا کہ عاقل مرد مومن کو ایسا نہ ہونا چاہئے۔ مگر کیا کیجئے علامہ نے یہاں بھی الگ سے راستہ بنالیا، کیونکہ متابعت کی تلاش تائید و استحسان کے لئے ہوتی ہے، جس چیز سے روکا گیا، ہم اس کو تلاش کر رہے ہیں۔ علماء نے علامہ ابن تیمیہ کے فکری اضطراب اور تضاد بیانی کی بھی نشان دہی کی ہے۔ ابن بطوطہ م ۷۷۰ھ بڑا مؤرخ اور سیاح عالم جہانیاں جہاں گشت گزرا ہے۔ ۲۹ سال سیاحت میں گزارے۔ علامہ کا معاصر تھا دنیا کے بڑے بڑے بادشاہوں کے درباروں میں رہا اور عہدوں پر بھی فائز ہوا۔ یہ نہایت ذہین اور عالم و عاقل تھا۔ مرتے دم تک بعض مقامات کے قاضی بھی رہے۔

کافی مدت شام میں بھی رہے اور علامہ ابن تیمیہ کی علمی مجالس سے مستفید ہوئے، رمضان ۷۲۶ھ کے واقعات میں لکھا کہ ابن تیمیہ شام کے بڑے عالم تھے، علوم و فنون میں کلام کرتے تھے، الا ان فی عقلہ شیناً، (مگر ان کی عقل میں کچھ تھا) اسی کچھ کو ہی تائید دوسرے علماء نے بہ نسبت و فخر علم و فضل کے عقل کی کمی سے تعبیر کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اپنا چشم دید ایک دوسرا واقعہ بھی ابن بطوطہ نے لکھا کہ جمعہ کے دن منبر پر وعظ کے دوران علامہ نے حدیث نزول پڑھی اور منبر کی ایک سیڑھی نیچے اتر کر کہا کہ اللہ تعالیٰ اسی طرح عرش سے آسمان دنیا پر اترتا ہے اس پر فقیہ مالکی ابن الزہراء نے اعتراض کیا اور دوسرے لوگوں نے علامہ کی آبروریزی کی۔ اس کے بعد قاضی شہر کے یہاں پیشی ہوئی جس نے علامہ کے لئے قید کا حکم کر دیا۔ پھر یہ معاملہ ملک ناصر کے یہاں مصر بھی گیا اور ان کے خلاف طلاق ثلاث اور حرمت سفر زیارتہ نبویہ وغیرہ دوسرے مسائل بھی پیش ہو کر وہاں سے بھی قید کا حکم ہو گیا۔ پھر قلعہ میں قید رہے، یہاں تک کہ وہیں انتقال فرمایا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

بجز انبیاء علیہم السلام کے معصوم عن الخطا کوئی بھی نہیں ہے ابن تیمیہ کے کمالات اور حیرت انگیز علم و فضل سے انکار کسی کو بھی نہیں ہے، مگر جو تفردات خاص کر اصول و عقائد میں ان سے بہت زیادہ تعداد میں منقول ہوئے، وہ ضرور کھٹکتے ہیں، اور اسی لئے ان کے ذکر و تفصیل ورد سے

چارہ نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی زلات اور لغزشوں سے درگزر فرمائے۔ آمین۔

ائمہ اربعہ کا اتفاق

ائمہ اربعہ میں عقائد کا کوئی اختلاف نہیں ہے، امام اعظمؒ نے فقہ اکبر میں لکھا کہ ”(قرآن مجید میں جو وجہ، ید، نفس، عین وغیرہ کا ذکر ہے وہ سب خدا کی صفات ہیں، لہذا ید سے مثلاً قدرت و نعمت کا معنی و مراد متعین کرنا بھی صحیح نہیں، کیونکہ اس میں خدا کی صفت کا ابطال و انکار ہے۔ جو قدر یہ اور معتزلہ کا مذہب ہے اور ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ ید خدا کی صفت بلا کیف ہے۔“ یہی بات امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور دوسرے ائمہ حدیث و کلام سے بھی منقول ہے (ص ۳۷ عقائد الاسلام مولانا محمد ادریس)

سلفی بھائی حنفیہ کے بہت سے مسائل کو بھی غلط سمجھتے ہیں اور ان کو شہرت دیتے ہیں۔ علامہ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں تقلید اور مسائل ائمہ مجتہدین کے خلاف بہت کچھ لکھا ہے اور مولانا آزاد کی تحریک پر اس کتاب کا اردو میں ترجمہ بھی غیر مقلدین نے شائع کیا ہے۔ وہ کتنے مسائل ہیں، سو دو سو چار سو بھی ہوئے تو کیا ہوا جبکہ امام اعظمؒ نے چالیس محدثین و فقہاء کی مجلس کے ساتھ تیس سال صرف کر کے کتاب و سنت کی روشنی میں ۱۲-۱۳ لاکھ مسائل مراتب کرادیئے تھے جو ساری دنیا میں جاری و ساری ہوئے اور تھوڑے مسائل میں ضرور اختلاف ہوا مگر بعد کے سب ائمہ مجتہدین اور محدثین و فقہانے بھی امام صاحب ہی کے مسائل سے اتفاق کیا ہے۔

فروغی اختلاف: پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ چلو اگر ہمارے چند فروغی مسائل میں اگر بالفرض غلطی بھی ہے تو وہ یہ بھی سوچیں کہ فروغی ہزار لاکھ مسائل کی غلطی بھی ایک عقیدہ کی غلطی کے برابر نہیں ہو سکتی، کیونکہ عقیدہ کی تو صرف ایک غلطی سے بھی ایمان ختم ہو جاتا ہے، لہذا وہ پہلے اپنے ایمان و عقیدے کی خبر منائیں اور بتائیں کہ غیر صحیح، منکر شاذ احادیث کی بنیاد پر جو اپنے عقیدوں کی تعمیر انہوں نے کی ہے، وہ کیسے مستحکم و استوار ہو سکتی ہے؟ یہ سلفی ہیں جن کے ساتھ سلف میں سے کوئی بڑا نہیں ہے اور یہ اہل حدیث ہیں جو اپنے عقائد کے لئے کوئی کچی صحیح حدیث پیش نہیں کر سکتے اور جو پیش کی ہیں ان کی نکارت و شذوذ کا دفاع محدثانہ طور پر نہیں کر سکتے۔

ٹھیک ہے ان کو باہر سے بڑی مدد مل رہی ہے اور وہ دینی خدمت کے نام پر پل رہی ہے مگر وہ کب تک؟ سب کے بارے میں تو نہیں کہا جاسکتا مگر جو صرف متاعِ قلیل کے لئے ایسا کر رہے ہیں وہ انجام سوچیں اور خدا سے ڈریں۔

تعصب و تنگ نظری کی راہ چھوڑ کر مخلصانہ انداز میں افہام و تفہیم اور احقاقِ حق و ابطالِ باطل کی سعی مبارک ہے، اور اس کی ترویج کے لئے ہم ہر وقت تیار ہیں۔ واللہ الموفق۔

امام بخاری اور علامہ ابن تیمیہ وغیر مقلدین

تیسری صدی میں امام بخاریؒ نے امام اعظمؒ کے خلاف کچھ اعتراضات کئے تھے، ان میں اصول و عقائد کے سلسلے میں ارجاء کی بات ان کی طرف منسوب کی گئی تھی جو غلط ثابت ہوئی اور متبوعین امام سے زیادہ دوسرے حضرات کا ابرنے اس کا دفاع کر دیا تھا۔ فروغی مسائل میں سے کچھ ان کے رسائل میں تھے، اور کچھ صحیح بخاری میں بعض الناس کے پردے میں، ان سب کے بھی مدلل و مکمل جوابات دیئے جا چکے ہیں۔

ہمارے ہندو پاک کے غیر مقلدین و سلفی بھائیوں کو بڑا سہارا امام بخاری ہی کا تھا، وہ بیکار ثابت ہو چکا ہے عقائد کے سلسلے میں آٹھویں صدی کے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے تفردات پر بھروسہ تھا، ان کو لے کر حنفیہ اور تمام ہی متبوعین ائمہ مجتہدین کے خلاف پروپیگنڈہ کیا گیا، اور مذکورہ تفردات کی تائید و نصرت کے لئے جو کچھ بھی وہ کر سکتے تھے، کر گزرے، مگر حق پھر حق ہے ”وہو یعلو ولا یعلیٰ“ اس کی خاص شان ہے۔ جمہور سلف و خلف اور متقدمین و متاخرین اکابر امت کے خلاف عقائد نہ کبھی صحیح ثابت ہوئے ہیں اور نہ آئندہ ہو سکتے ہیں۔ ضرورت صرف وسیع

مطالعہ اور پوری واقفیت کی ہے، جو اس دور میں علماء حق کی بھی کمی ہوتی تھی۔ ورنہ ”دیگر ان نیز کنتہا نچہ مسجائے کرڈ“۔ امید کی کرن: خدا کا شکر ہے علماء سعودیہ نے بھی تفردات کے خلاف مہم شروع کر دی ہے اور وہ حضرات جو کبھی علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے خلاف ایک لفظ بھی برداشت نہیں کر سکتے تھے، انہوں نے علوم اکابر اور علماء سلف کا پورا مطالعہ کر کے طلاق ثلاث کے مسئلے میں ان دونوں حضرات کی غلطی تسلیم کر کے جمہور کی رائے کے مطابق احکام جاری کر دیئے ہیں اور ان شاء اللہ وہ دن بھی دور نہیں کہ ان دونوں کے دوسرے تفردات کے بارے میں بھی وہ حق کو ناحق سے الگ کر دیں گے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

غیر مقلدین کیلئے جائے عبرت

چند سال پیش احمد آباد میں طلاق ثلاث کے مسئلہ پر ایک سیمینار ہوا تھا جس میں سلفی غیر مقلدین اور جماعت اسلامی ہند کے علماء نے شرکت کی تھی، دیوبندی نقطہ نظر کے مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی بھی مدعو تھے اور عجیب اتفاق کہ سب ہی حضرات نے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کی تائید اور جمہور اکابر امت کے خلاف جھنڈا اٹھایا تھا، اور ہر ایک نے خوب خوب داد تحقیق دی تھی۔ اللہ بخشے مدیر ”جلی“ عامر عثمانی کو توفیق ملی اور انہوں نے ”جلی“ کے تین ضخیم نمبر کال کر ان سب کے مقابلہ میں احقاق حق کا بے مثال نمونہ پیش کیا تھا پھر ان کا زور بیان اور اردوئے معلیٰ کی شان اور دلائل کی فراوانی، سب ہی کمالات بطور شاہکار ظاہر ہوئے تھے۔ اسی کے ساتھ اکابر علماء سعودیہ کا فیصلہ بھی جمہور کی تائید میں ہو گیا تھا، یقیناً قبول حق کی استعداد رکھنے والے سلفیوں کے لئے زریں موقع تھا کہ وہ اپنی غلطی کو تسلیم کر لیتے، مگر ہمیں یہ معلوم ہو کر بہت افسوس ہوا کہ وہ ابھی تک اپنی غلطی پر سختی سے قائم ہیں۔ واللہ ولی الامر۔ بھدی لنورہ من بشاء۔

متہو کین کی مزید وضاحت

حدیث نبوی میں جو حضور علیہ السلام کا ارشاد نقل ہوا کہ یہود و نصاریٰ کی طرح تم کہیں متہوک نہ بن جانا۔ یہ کھلا اشارہ مذہب اثبات کے بطلان کا تھا۔ کیونکہ دوسرا فرقہ معتزلہ و معتزلہ کا تھا جو فی صفات کے قائل تھے، اور تشبیہ و تجسیم والے یہود و نصاریٰ کی طرح خدا کے لئے وہ سب چیزیں ثابت کرتے تھے، جن سے وہ ذات باری منزہ و مقدس ہے۔

خدا کے لئے، حد، جہت، جلوس، نزول، زمین پر طواف کرنا، چہرہ، آنکھ، ہاتھ، قدم وغیرہ ثابت کرنا اور یہاں تک کہہ دینا کہ اگر خدا کے ہاتھ پاؤں نہ ہوں تو کیا ہم تربوز، خربوزہ جیسے بلا ہاتھ، پاؤں والے معبود کی عبادت کریں، مینار یا اونچی جگہ والے کو خدا سے زیادہ قریب بتانا، کیونکہ وہ اوپر عرش پر بیٹھا ہے، اور وہ خدا قیامت کے دن کرسی پر بیٹھے گا اور کہیں کہہ دیا کہ خدا عرش پر بیٹھے گا۔ وہ اپنے پہلو میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بیٹھائے گا، وغیرہ وغیرہ، یہ سب عقائد یہود و نصاریٰ کی طرح متہوک اور بے عقلی و نادانی کی باتیں نہیں ہیں تو اور کیا ہیں؟ بقول علامہ ذہبی کے وہ وہ باتیں کہہ دی گئیں جن کو کہنے سے اولین و آخرین ڈرتے اور پناہ مانگتے رہے۔ ایسی عظیم تر جسارت کو ہم تنزیہ و تقدیس قرار دیں۔ یا یہود و نصاریٰ کا متہوک؟ تمام اکابر علماء امت نے مذہب اثبات اور مذہب نفی صفات دونوں ہی کو باطل قرار دیا ہے۔ اسی لئے اشاعرہ و ماتریدہ یہی کا مذہب حق اور احق ہے جو افراط و تفریط سے پاک اور صحیح معنی میں ”ما انا علیہ واصحابی“ کا مصداق ہے۔ وما علینا الا البلاغ۔

امام اعظم اور امام مالک کے ناطق فیصلے

یہاں ہم علامہ شیخ سلامہ قضاوی عزای شافعی کی ”فرقان القرآن بین صفات الخلق وصفات الاکوان“ سے ایک اہم فصل کا خلاصہ نقل کرتے ہیں۔ مذہب وطل کی کتب تاریخ کا مطالعہ کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ فرقہ مشبہ اس زمانہ کا نیا فرقہ نہیں ہے بلکہ اس کی بنیاد زمانہ تابعین

ہی میں پڑ گئی تھی۔ اس درمیان میں یہ فرقہ کبھی ظاہر ہوا اور کبھی چھپ رہا کیونکہ اس میں بہت سے بظہر زبد و نقشب والے اور حدیث کا شغل رکھنے والے بھی ہوئے۔ اہل حق نے ان کا تعارف کرانے کے لئے کبھی ان کو مشبہہ کا لقب دیا کہ وہ حق تعالیٰ کو خواص مخلوق کے ساتھ متصف کرتے تھے، اور کبھی مجسمہ کہا کیونکہ وہ حق تعالیٰ کے لئے ایسے اوصاف ثابت کرتے تھے جو یقینی طور سے لوازم اجسام میں سے ہیں۔ کبھی ان کو حشو یہ سے موسوم کیا کیونکہ وہ حشو و لغو باتوں کو خدا کی ذات اقدس کی طرف منسوب کرتے تھے۔

ہر زمانہ میں علماء حق نے ان کے غلط عقیدوں کو رد کیا، مناظرے کئے اور کتابیں لکھیں، تہذیب التہذیب میں حافظ ابن حجرؒ نے جو مقاتل بن سلیمان م ۱۵۰ھ (بانی فرقہ مجسمہ) کے حالات لکھے ہیں، وہ قابل مطالعہ ہیں، جن میں امام اعظم ابو حنیفہؒ کی شہادت بھی مذکور ہے جو انہوں نے اس شخص کے بارے میں دی ہے جبکہ امام صاحب موصوف کی عالی شان عم اصول دین و عقائد اور فروع میں سب ہی جانتے ہیں کہ آپ نے اکابر تابعین اور بعض صحابہ سے بھی علوم کی تحصیل فرمائی تھی۔ ان امام الائمہ کا ارشاد حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا کہ ہمارے سامنے مشرق سے دو خبیث رائیں ظاہر ہوئیں ایک جہم معطل کی اور دوسری مقاتل مشبہہ کی۔ یہ بھی فرمایا کہ جہم نے نفی کو حد تک پہنچایا۔ کہ صفات باری کا انکار کر کے حق تعالیٰ کو لاشیء قرار دیا اور مقاتل نے اثبات میں غلو کر کے حق تعالیٰ کو مخلوق جیسا باور کرایا۔ اسی طرح امام مالکؒ نے کیفیت استواء عرش کا سوال کرنے والے کو اہل بدعت قرار دے کر اپنی مجلس سے نکلوا دیا تھا کیونکہ اس نے استواء کو ظاہری حسی، استقرار خیال کر کے اس کی صورت و کیفیت دریافت کی تھی۔ اور فرمایا تھا کہ ”استواء مذکور ہے، کیف غیر معقول ہے۔ اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال بدعت“ یہی الفاظ امام لا لکائی نے اپنی شرح السنہ میں سند صحیح کے ساتھ روایت کئے۔ لہذا جس نے الاستواء معلوم والکلیف مجہول کے الفاظ امام مالک کی طرف منسوب کئے ہیں، ان کا مطلب بھی امام لا لکائی کے مطابق ہی ماننا ضروری ہے۔ یعنی استواء تو قرآن مجید میں مذکور ہے، لیکن اس کی ماہیت و کیفیت بمعنی متعارف کا وجود حق تعالیٰ شانہ کی جناب عالی کے لئے غیر معقول ہے، یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس کی کیفیت و صفت استقرار کی تو ہے مگر ہمیں معلوم بھی نہیں کہ وہ کیسی ہے۔ کیونکہ استقرار و تمکن کا ثبوت و وجود حق تعالیٰ شانہ کے لئے جائز ہی نہیں تو پھر اس کی کیفیت و صورت معلوم کرنا بھی عبث ہے، لہذا امام مالکؒ کے بارے میں جس نے دوسری مراد سمجھی اس نے غلطی کی ہے۔

امام مالکؒ: آپ سے حدیث نزول کے بارے میں بھی سوال کیا گیا تھا تو آپ نے جواب دیا کہ وہ نزول رحمت ہے، نزول نقلہ نہیں ہے۔ (کہ وہ آسمان دنیا پر اترتا ہے) اس بات کو امام مالک سے نقل کرنے والوں میں علامہ محدث ابوبکر بن العربی بھی ہیں، جو یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ اس کو اور اس جیسی دوسری احادیث کو عام لوگوں کے سامنے بیان کرنا محدث کے لئے مناسب نہیں کیونکہ اس سے جاہل لوگ تشبیہ و تجسیم کے غلط عقیدے میں مبتلا ہو سکتے ہیں۔ علامہ ابن الجوزی ضبلیؒ نے امام احمد کی طرف بھی منسوب کردہ ان عقائد کو رد کیا ہے جو اہل تشبیہ و تجسیم متاخرین حنابلہ نے اختیار کر لئے تھے۔ علامہ بیہقی نے اپنی الاسماء والصفات میں ان تمام احادیث کے بھی جوابات لکھے ہیں جو مبتدعہ مشبہہ و مجسمہ پیش کیا کرتے ہیں۔

محدث ابن خزمیمہ: علامہ قضاعی شافعیؒ نے لکھا کہ علامہ ابن الجوزی کی کتاب رد الشبہ سے محدث ابن خزمیمہ کی کتاب التوحید کا رد بھی پوری طرح ہو گیا ہے، جس کا رد امام رازی نے بھی اپنی تفسیر میں کیا ہے بلکہ انہوں نے تو ان کی کتاب التوحید کو کتاب الشریک قرار دیا ہے۔ (ص ۱۵ تا ۱۹) یہ پوری کتاب قابل مطالعہ ہے۔

مقاتل کا حال: فرقہ مجسمہ نے مقاتل بن سلیمان کو بڑا جید مفسر کہا ہے مگر اس کے لئے تہذیب ص ۱۰/۲۷ کا مطالعہ کریں، چند اقوال ملاحظہ ہوں۔ محدث ابن المبارکؒ نے فرمایا کہ وہ تفسیری معلومات تو بہ کثرت رکھتے تھے، مگر بے سند روایت کرتے تھے، یہ بھی کہا کہ ان کی بیان کردہ تفسیر بہت اچھی ہوتی اگر وہ ثقہ ہوتے یا ان کی تفسیر معتمد ہوتی۔ حماد بن عمرو نے کہا کہ اگر علم وہی ہے جو مقاتل پیش کرتے ہیں تو میں اس کو علم نہیں جانتا۔

ابراہیم الحربی نے کہا کہ ضحاک کی وفات مقاتل کی پیدائش سے بھی چار سال قبل ہو گئی تھی، (لہذا ان سے استفادہ یا روایت کا سوال ہی نہیں ہوتا۔) اور مقاتل نے حضرت مجاہد سے بھی کچھ نہیں سنا وہ ان سے ملے ہیں۔ (معلوم ہوا کہ سلفی حضرات جو مقاتل کی روایت مجاہد سے بتلا کر اہل حق کو مرعوب و متاثر کیا کرتے ہیں) وہ بھی حقیقت سے دور ہے) یہ بھی کہا کہ مقاتل نے لوگوں کی سنی سنائی بلا سند تفسیریں جمع کر دیں۔ میں نے اپنی تفسیر میں کوئی چیز ان سے نقل نہیں کی۔ کبھی کی تفسیر بھی تفسیر مقاتل ہی جیسی ہے اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے امام اعظمؒ کا نقد بھی مقاتل و جہم کے بارے میں ذکر کیا، جس کو ہم پہلے نقل کر چکے ہیں۔

الحق بن ابراہیم الحظلی کہتے تھے کہ خراسان سے تین آدمی ایسے نکلے کہ دنیا میں ان کی نظیر نہیں ہے یعنی بدعت اور جھوٹ میں، جہم، مقاتل اور عمر بن صبح۔ خارجہ بن مصعب نے کہا کہ ہمارے نزدیک جہم اور مقاتل فاسق و فاجر ہیں۔

حسین بن اشکاب نے ابو یوسف سے نقل کیا کہ خراسان میں دو قسم کے لوگ ایسے ہیں کہ ان سے زیادہ مبغوض کوئی نہیں ہے۔ مقاتلیہ اور جہمیہ۔ احمد بن سیار مروزی نے لکھا کہ مقاتل اہل بلخ سے تھا، پھر مرو گیا، پھر عراق پہنچا، وہیں فوت ہوا۔ وہ متہم تھا، متروک الحدیث اور مبہور القول تھا۔ صفات باری میں ایسا کلام کرتا تھا جس کا ذکر بھی جائز نہیں ہے۔

کبار محدثین نے اس کو منکر الحدیث، متروک الحدیث اور کذاب و مشبہ کہا ہے جو حق تعالیٰ کو مخلوق کی مثل سمجھتا تھا۔ غیلی نے کہا کہ اہل تفسیر میں اس کا ایک درجہ ضرور ہے مگر حفاظ حدیث نے اس کو روایت میں ضعیف قرار دیا ہے اور اس سے ضعفاء نے منکر حدیث کی نقل کی ہیں۔ (تہذیب التہذیب)

علامہ آلوسی کے ارشادات

آپ نے تفسیر روح المعانی ص ۸/۱۳۴ آیت سورہ اعراف ثم استوی علی العرش کے تحت لکھا کہ اس آیت اور اس جیسی دوسری آیات کی تفسیر میں مختلف کلام ہوا ہے، بعض نے عرش کی مشہور معنی میں تفسیر کی ہے اور استواء کی تفسیر بھی استقرار سے کی ہے اور یہ بات کبھی و مقاتل سے روایت کی ہے۔ جس کو ابام بیہقی نے ”الاسماء والصفات“ میں نقل کیا ہے اور اس کے لئے ایک جماعت سلف سے نقل شدہ بہت سی روایات ذکر کر کے ان سب کو ضعیف ثابت کیا ہے۔

علامہ آلوسیؒ نے دوسری جگہ اپنی تفسیر کے ص ۱۶/۱۵۶ میں سورہ طہ کی آیت استواء کے تحت لکھا، اس رائے کو شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے اپنے فتاویٰ میں بھی اختیار کیا، آپ نے لکھا کہ تاویل کا طریقہ بشرطیکہ مناسب محل ہو۔ حق سے زیادہ قرب ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے عربوں کو ان کی معرفت و فہم کے مناسب ارشادات دیئے ہیں۔ اور حق تعالیٰ نے اپنی آیات کی مراد پر دلائل بھی واضح کر دیئے ہیں۔ چنانچہ فرمایا ثم ان علینا بیانہ اور ولتبین للناس منازل الہم، یہ بات تمام آیات قرآن مجید کے بارے میں ہے، پس جو دلیل پر واقف ہوگا، خدا اس کو معنی مرادی پر بھی مطلع فرمادے گا، اور ظاہر ہے اس کا علم دوسرے سے زیادہ کامل ہوگا، جو اس سے واقف نہ ہوگا کیونکہ جاننے والے اور نہ جاننے والے برابر نہیں ہو سکتے اور یہی فیصلہ درمیانی اور لائق قبول بھی ہے، اور علامہ ابن الہمام نے بھی مسابہ میں اس کو اختیار کیا ہے، جو کہ درجہ اجتہاد پر فائز تھے اور علامہ ابن عابدین شامیؒ نے اپنی رد المحتار میں توسط خاص کو ہی لیا ہے، آپ نے لکھا کہ نفی تشبیہ کے ساتھ ایمان واجب کے درمیان تو یہی ہے کہ حق تعالیٰ عرش پر مستوی ہوں لیکن استواء سے استیلاء لیا جائے تو وہ صرف درجہ جواز میں رہے گا واجب نہ ہوگا کیونکہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور جب یہ خوف ہو کہ عام لوگ استواء کا معنی بغیر استیلاء کے نہ سمجھ سکیں گے، اور وہ استواء کا مطلب عرش کے ساتھ اتصال باری وغیرہ لوازم جسمیت کے بغیر تسلیم نہ کر سکیں گے تو ایسی صورت میں ان کو استیلاء ہی کا عقیدہ کرانا پڑے گا تا کہ لوازم جسمیت، اور تشبیہ و تجسیم کے صریح و غلط عقیدے سے تو وہ بچ سکیں گے۔ کیونکہ لغت عرب کے لحاظ سے بھی استواء کا اطلاق استیلاء پر ہوا ہے۔ (تعلیقات دفع الشبہ لابن الجوزی ص ۱۷)۔

عقیدہ تجسیم کی غلطی

معلوم ہوا کہ عقیدہ تشبیہ و تجسیم سے بچنے کو ہمارے اکابر کس قدر ضروری و لازم خیال کرتے ہیں لیکن ایک فرقہ متاخرین حنابلہ کا چوتھی صدی سے اب تک ایسا بھی ہے جو اس عقیدہ کو اختیار کئے ہوئے ہے اور تنزیہ و تقدیس والوں کو یہ لوگ معطلہ و جمیہ کا لقب دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ امام محمد تک کو بھی جمی کہہ دیا۔

علامہ ابن تیمیہ کی تحدی اور چیلنج

حد یہ ہے کہ علامہ ابن تیمیہ کے یہ الفاظ مجموعہ رسائل کبریٰ سے علامہ ابو زہرہ مصری نے تاریخ المذہب الاسلامیہ ص ۱/۲۱۷ میں نقل کئے ہیں۔ ”نہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اور نہ کسی سے سلف امت میں سے اور نہ کسی سے صحابہ و تابعین میں سے اور نہ ائمہ عظام سے جنہوں نے اختلاف ہوا کا زمانہ پایا ہے، ایک حرف بھی ایسا نقل ہوا ہے جو ہمارے عقیدہ کے خلاف ہو۔ نہ نصاب ایسا منقول ہوا نہ ظاہر اور نہ کسی نے ایسا کہا کہ خدا آسمان میں نہیں ہے۔ نہ یہ کہ وہ عرش پر نہیں ہے، نہ یہ کہ ہر جگہ ہے، نہ یہ کہ تمام جگہیں اس کی نسبت سے برابر ہیں۔ نہ یہ کہ وہ داخل عالم ہے، نہ یہ کہ وہ خارج عالم ہے، نہ یہ کہ وہ متصل ہے، نہ یہ کہ وہ منفصل ہے۔ اور نہ یہ کہ اس کی طرف انگلیوں وغیرہ سے اشارہ حسیہ کرنا جائز نہیں ہے۔“

اس کے بعد علامہ ابو زہرہ نے لکھا کہ اسی نظریہ پر ابن تیمیہ نے بنیاد رکھ کر دعویٰ کیا ہے کہ سلف کا مذہب وہی ہے جو قرآن مجید میں مذکور ہے، فوقیت، تحسین، استواء علی العرش، وجہ، ید، محبت و بغض اور اسی طرح جو سنت سے ثابت ہوا ہے اس کو بلا تاویل کے اور حرفاً حرفاً ظاہری طور سے ماننا ضروری ہے۔

سلف کا مذہب: اس کے بعد علامہ ابو زہرہ نے سوال کیا کہ کیا واقعی یہی سلف کا مذہب ہے؟ اور خود ہی پھر جواب دیا کہ علامہ ابن تیمیہ سے بھی پہلے چوتھی صدی ہجری میں بھی حنابلہ میں سے کچھ لوگوں نے یہی مسلک (ابن تیمیہ والا) اختیار کیا تھا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ بھی بتلا چکے ہیں کہ ابن تیمیہ کی طرح ان لوگوں نے بھی دعویٰ یہی کیا تھا کہ ہم سلف کا مذہب اختیار کر رہے ہیں اور ان کے مقابلے میں اس زمانہ کے علماء نے ان سے اختلاف بھی کیا تھا اور ثابت کیا تھا کہ حنابلہ متاخرین کا یہ مسلک ضرور تشبیہ و تجسیم کو مستلزم ہے، اور ایسا کیوں نہ ہو جبکہ وہ خدا کی طرف اشارہ حسیہ کے جواز تک کے بھی قائل ہو گئے ہیں اور اسی لئے امام وفیقہ حنبلی خطیب ابن الجوزی نے ان لوگوں کا رد لکھا تھا اور ثابت کیا تھا کہ نہ ان کا مذہب سلف کے مطابق ہے نہ امام احمد کے موافق ہے۔ پھر ابو زہرہ نے دفع الشبہ سے ابن الجوزی کا مدلل کلام ان کے رد میں نقل کیا ہے اور لکھا کہ ان لوگوں کا مذہب چوتھی اور پانچویں صدی میں علماء حق کے مقابلہ میں مسترد ہو کر پردہ خفا میں چلا گیا تھا مگر ابن تیمیہ نے آکر پھر اسی کو پوری قوت و جرأت کے ساتھ پیش کیا اور ان پر علماء و حکومت وقت کی طرف سے شدت و سختی ہوئی، جیل وغیرہ بھی ہوئی تو اس سے ان کے لئے عوام میں ہمدردی کا جذبہ پیدا ہو گیا اور ایسے لوگوں کو ابتلاء و مصائب کی وجہ سے جو قبول عام کا درجہ مل ہی جایا کرتا ہے وہ ابن تیمیہ کو بھی ملا۔ اسی سے ان کے نظریات کی بھی خوب اشاعت ہو گئی۔

دوسرا استدلال: مگر ہم اس بارے میں لغوی طریقہ سے بھی ایک نظریہ پیش کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ مشا حق تعالیٰ نے فرمایا:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّبِعُوْا هٰۤالِكِ الْاَوْجِهَہٗؕ تُوْكِیَۤا اِنْ عِبَارَاتٍ سَے معانی حسیہ سمجھے جاتے ہیں یا دوسرے معانی و مطالب جو ذات باری کی شان کے لائق ہیں مثلاً ید، قوت و نعمت سے تفسیر کریں اور وجہ کو ذات اقدس سے تعبیر کریں، یا نزول سماء دنیا سے قرب و تقرب باری عز اسمہ مراد لیں، جبکہ لغت میں ان تفسیرات کی گنجائش بھی موجود ہے اور الفاظ ان معانی کو قبول بھی کر رہے ہیں، اور بہت سے علماء کلام اور فقہاء نے

ایسی توجیہات کو اختیار بھی کیا ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ صورت بلا شک و شبہ اس طریقہ سے کہیں بہتر ہے کہ ہم ان الفاظ کی تفسیر معانی ظاہرہ حریفہ کے ذریعہ کریں اور کہیں کہ ہم ان کی کیفیات سے ناواقف ہیں۔ مثلاً کہیں کہ اللہ کا ہاتھ تو ہے مگر ہم اس کو پہچانتے نہیں، اور وہ مخلوق جیسا نہیں، یا اللہ کیلئے نزول مان کر کہیں کہ وہ ہمارے جیسا نزول نہیں، کیونکہ یہ سب مجہولات پر انحصار کرتا ہے جن کی غایات اور مطالب کو ہم نہیں سمجھ سکتے۔

لہذا اس سے تو بہتر یہی ہے کہ ہم ایسے الفاظ کی تفسیر ایسے معانی سے کریں جن کو لغت عربیہ قبول کرتی ہے اور ان سے ہم ایسے مطالب سے قریب تر رہتے ہیں جو تنزیہ باری تعالیٰ کے لئے ضروری ہیں۔ اور ان میں جہالت و ناواقفیت کا سہارا بھی لینے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

امام غزالی کی تائید

علامہ ابو زہرہ نے لکھا کہ ہمارے نزدیک علامہ ابن تیمیہ کے نظریہ کے مقابلہ میں امام غزالی کا نظریہ زیادہ اسلم و احکم معلوم ہوتا ہے جو انہوں نے ”الاجام البعوض عن علم الکلام“ میں پیش کیا ہے۔ وہ ایسے الفاظ کے مجازی لغوی معانی کو اختیار کرتا زیادہ بہتر اور افضل قرار دیتے ہیں۔ تاکہ عوام ظاہری معانی کی وجہ سے تجسیم و تشبیہ کے مرکب ہو کر بت پرستوں سے قریب تر نہ ہو جائیں۔ اور یہی طریقہ سلف کا بھی تھا۔ جن حضرات صحابہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر شجرہ کے نیچے بیعت کی تھی، اور اس پر ارشاد باری نازل ہوا ”ان الدین بیا بعونک العایا یعون اللہ، ید اللہ فوق اہلبہم“ الایہ کبھی یہ تصور کیا جاسکتا ہے کہ مخاطبین صحابہ نے ان آیات سے یہ سمجھا تھا کہ یہاں مراد تو خدا کا ہاتھ ہی ہے وہ مخلوقات جیسا نہیں ہے یا یہ سمجھا تھا کہ ید سے مراد اس کی قدرت و سلطان ہے۔ کیونکہ آگے تہدید بھی ہے کہ جو اس عہد کو توڑے گا وہ اپنا ہی کچھ بگاڑے گا۔ اور وعدہ بھی ہے کہ جو اس کو پورا کرے گا تو خدا کے یہاں اس کے لئے اجر عظیم ہے۔ (توجب انہوں نے ید سے مراد خدا کی قدرت سمجھی جو اس کے مجازی لغوی معنی بھی ہیں تو یہ دلیل اہل تجسیم کے لئے ہوئی یا اہل تنزیہ کے لئے؟

مذہب علامہ ماتریدی وغیرہ کی ترجیح

اس کے بعد علامہ ابو زہرہ نے لکھا کہ ان ہی وجوہ مذکورہ سے ہم علامہ ماتریدی کا نظریہ اور علامہ ابن الجوزی کا طرز فکر اور امام غزالی کا استدلال زیادہ قابل قبول اور رائج خیال کرتے ہیں۔ اور ہم سمجھتے ہیں کہ صحابہ کرام بھی جہاں حقیقت کا اطلاق دشوار ہوتا تھا وہاں وہ مجاز مشہور ہی کی تفسیر کو اختیار فرماتے تھے۔ (ص ۲۲۲ تاریخ المذاہب)۔

علامہ ابن تیمیہ وغیرہ اور استدلالی خامیاں

علم کلام و عقائد کی اس درمیانی بحث کو ختم کرتے ہوئے ہم چند اہم سطور کا اضافہ اور بھی ضروری خیال کرتے ہیں، یہ تو سب جانتے ہیں کہ صرف فضائل اعمال کے لئے ضعیف احادیث پیش کی جاسکتی ہیں، موضوع یا منکر و شاذ احادیث کی گنجائش ان کے لئے بھی نہیں ہے۔ ان کے اوپر احکام حلال و حرام یا واجبات کا درجہ ہے جن کے اثبات کے لئے صحیح و قوی احادیث کی ضرورت ہے۔ جن کے رجال و متون میں نکارت و اضطراب وغیرہ کی کوئی علت نہ ہو، ان سے اوپر عقائد کا درجہ ہے۔ جن کے لئے آیات قطعیہ و احادیث متواترہ و مشہورہ کی ضرورت ہے ان میں بھی عمل قادیان کی دراندازی دور دور تک نہیں ہونی چاہئے۔ اور اگر چند احادیث باہم متعارض ہوں تو ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ وجوہ ترجیح ایک سو سے زیادہ ہیں۔ اور ان میں سے بھی مثلاً کسی حدیث کے صرف صحیح بخاری میں ہونے کی ترجیح کا درجہ ایک سو وجوہ ترجیح کے بعد آتا ہے۔ جبکہ بہت سے لوگ یہ سمجھ لیتے ہیں کہ بس یہ حدیث صحیح بخاری میں ہے، لہذا وہ رائج ہے۔

اجتہاد و عقائد میں

دوسری اہم بات یہ بھی سامنے رکھنی چاہئے کہ صرف استنباطی فروعی مسائل احکام میں اور وہ بھی غیر منصوص میں اجتہاد و استنباط کا رآمد ہے، عقائد کے باب میں نہ اس کی ضرورت ہے اور نہ وہ مواقع استدلال میں لائق ذکر ہیں۔

اس سے معلوم ہو گیا کہ ان اصولی مسئلہ کے خلاف جو بھی استدلال ہوگا وہ نہ صرف بے محل ہوگا۔ بلکہ وہ ناقابل قبول بھی ہوگا۔ ابھی آپ نے علامہ ابن تیمیہ کا طریق استدلال پڑھا ہے کہ اگر سلف میں سے کسی نے یہ تصریح نہیں کی کہ حق تعالیٰ جل ذکرہ کی طرف اشارہ حسیہ نہیں کیا جاسکتا تو یہ امر بھی جواز کے درجہ میں داخل ہو گیا اور پھر اس ارشاد باری پر بھی یقین کی ضرورت نہ رہی کہ ”لیس کمثلہ شیء“ حالانکہ وہ اس کی تقدیس و تنزیہ کے لئے سب سے اہم و ناظر اور کلی فیصلہ ہے۔

عجیب استدلال

اور دیکھئے کتاب ”امام ابن تیمیہ“ ص ۲۱۲ میں محترم محمد یوسف کو کن عمری نے نقل کیا کہ جب عہد وقت نے علامہ ابن تیمیہ پر تجسیم کا الزام لگایا تو انہوں نے کہا کہ چونکہ کتاب و سنت میں خدا کا جسم والا ہونا یا جسم والا نہ ہونا دونوں مذکور نہیں ہیں اس لئے اس کے جسم والے ہونے کے متعلق کسی قسم کا اعتراض کرنا بالکل ہی بے جا ہے۔ ص ۲۲۳ میں ہے کہ علامہ ابن تیمیہ نے خدا کے عرش پر مستقر ہونے کے لئے حدیث ثمانیہ اوعال سے استدلال کیا ہے۔ جس کا آخری ٹکڑا یہ ہے کہ خدا عرش پر ہے، علامہ نے اس حدیث کے قابل استدلال ہونے کے لئے ابوداؤد، ابن ماجہ اور ترمذی کا حوالہ دیا اور اس کے راویوں کی توثیق بھی کی (جبکہ اس حدیث کو اکابر محدثین نے شاذ، منکر اور مضطرب المہتمن قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ محدثین و مفسرین کی بھی عادت ہے کہ وہ روایت حدیث کے نام لکھ کر اپنا ذمہ فارغ کر لیتے ہیں کہ ناظرین روایت کے حال سے واقف ہونے کی وجہ سے خود ہی حدیث کے صحیح، ضعیف یا منکر و شاذ ہونے کا درجہ جان لیں گے۔ حتیٰ کہ علامہ ذہبی وغیرہ نے امام ابوداؤد کے بارے میں بھی تصریح کر دی ہے کہ وہ بعض ایسی احادیث پر بھی سکوت کر گئے ہیں جن کے روایت کا غیر ثقہ ہونا عام طور سے سارے محدثین جانتے تھے۔

حدیث ثمانیہ اور حدیث اطیہ کا درجہ

یہاں زیادہ تفصیل کا موقع نہیں۔ صرف اتنا عرض ہے کہ اسی آٹھ بکروں والی حدیث پر کبار محدثین نے خوب بحث کر کے ناقابل استدلال ثابت کر دیا ہے اور علامہ ابن تیمیہ یا ابن القیم کے تمام دلائل کمزور ثابت ہو چکے ہیں۔ اسی طرح حدیث اطیہ کو بھی اکابر محدثین نے عقائد میں ناقابل قبول ثابت کیا ہے۔ جبکہ اس حدیث کو بھی ممدوح علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم محدث داری ہجری نے عقائد میں پیش کر دیا ہے۔ اور اس سے حق تعالیٰ کے لئے دنیا بھر کے لوہے پتھروں کے وزن سے زیادہ حق تعالیٰ کا وزن ثابت کر کے اطیہ عرش کا سبب ثابت کیا ہے العیاذ باللہ القلوس۔

ص ۲۱۶ میں یہ بات بھی علامہ ابن تیمیہ سے نقل ہوئی ہے کہ غلط عقیدہ والے بھی حتمی طور سے ہلاک ہونے والے نہیں ہیں کیونکہ اجتہاد میں غلطی پر بھی اجر ملتا ہے۔ یہ بھی نقل کیا کہ ہو سکتا ہے کہ غلطی کرنے والے کے پاس اتنی نیکیاں ہوں کہ اس کی تمام اعتقادی غلطیوں کا کفارہ بن جائیں۔ اس لئے تاویل کرنے والا نیک و صالح اس وعید ہلاکت میں داخل نہ ہوگا۔

ان نقول سے ثابت ہوا کہ علامہ ابن تیمیہ عقائد میں بھی اجتہاد و استنباط کو جائز سمجھتے ہیں اور عقائد میں غلطی کرنے والے کو محض فروعی اعمال کی وجہ سے ناجی بھی سمجھتے ہیں۔ حالانکہ عقیدہ کی کسی ایک غلطی کا بھی کفارہ سینکڑوں ہزاروں فروعی نیک اعمال کے ذریعہ بھی نہیں ہو سکتا۔ تفاوت درجہ اعتقاد و اعمال: یہیں سے یہ بات بھی پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ علامہ ابن تیمیہ ہوں یا علامہ ابن القیم یا ان کے

متبوعین و متاثرین سب ہی کے یہاں عقائد و اعمال کے درجات کا صحیح مقام متعین نہیں ہو سکا ہے اور اسی لئے ایسی ضعیف و منکر و شاذ احادیث کو ان حضرات نے پیش کرنے کی مسامحت کی ہے۔

ضعیف و منکر احادیث: حدیث ثمانیۃ اوعال۔ حدیث اطیط۔ حدیث عمار ابی رزین، ترمذی، حدیث جلوس الرب علیہ الکرمسی۔ حدیث طواف الرب علی الارض، حدیث قعود الرسول الکریم علی العرش مع اللہ تعالیٰ یوم القیامہ وغیرہ سب اسی قبیل سے ہیں جن پر اکابر محققین محدثین نے کافی و شافی کلام کر دیا ہے۔ اور جن احادیث صحیحہ کو بغیر دلائل قویہ کے موضوع و باطل کہہ دیا گیا ہے ان کی بھی پوری تحقیق ہو چکی ہے۔

کتاب الاسماء بہتقی وغیرہ

پہلے بھی ہم نے ذکر کیا ہے کہ خاص طور سے حق تعالیٰ کی ذات اقدس اور صفات کے بارے میں کتاب و سنت کے پورے ذخیرے پر مفصل بحث و نظر اور اکابر امت کے فیصلے امام بہتقی نے یکجا کر دیئے ہیں اور علامہ کوثریؒ کی تعلیقات نفیسہ نے اس کتاب کی تحقیقی شان میں چند در چند اضافہ کر دیا ہے۔ اسی کے ساتھ علامہ ابن عساکر کی تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام الاشعریؒ اور علامہ ابن الجوزی ضبلی کی دفع الشبه بھی ضروری المطالعہ ہیں۔

علامہ ابن الجوزی کی محققانہ مدلل کتاب کا کوئی جواب علامہ ابن تیمیہ نے نہیں دیا ہے البتہ تبیین مذکور کو انہوں نے علماء وقت کے ساتھ مناظروں کے مواقع میں پیش کیا ہے اور ایک پورا باب بھی پڑھ کر سنایا ہے جو مطبوعہ نسخہ کے ص ۱۳۸ تا ص ۱۶۵ پر درج ہے اور اس کا حوالہ ص ۲۱۸ امام ابن تیمیہ (مدرا سی) میں بھی ہے جبکہ ہمارے نزدیک کئی مواضع میں علامہ ابن تیمیہ کے خلاف ہے۔

مثلاً (۱) حشویہ مشبہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کی رویت دوسری اشیاء کی طرح ملکیت و محدود ہوگی۔ (یعنی) ایک جہت میں اور وہ بھی فوق میں) معتزلہ، جہمیہ و نجاریہ نے کہا کہ حق تعالیٰ کی رویت کسی حال میں بھی نہیں ہو سکتی۔ امام اشعریؒ نے درمیان کی صورت اختیار کی کہ بغیر حلول کے، بغیر حدود کے اور بغیر تکلیف کے ہوگی، جس طرح وہ حق تعالیٰ ہمیں بلا حد و کیف کے دیکھتا ہے کہ اس وقت بھی وہ غیر محدود اور غیر ملکیت ہے۔ (انہیں کہہ سکتے کہ اوپر سے دیکھتا ہے یا کس طرف سے)

(۲) نجار نے کہا کہ باری سبحانہ ہر مکان میں ہے مگر بلا حلول و جہت کے۔ حشویہ و مجسمہ نے کہا کہ وہ عرش میں حلول کئے ہوئے ہے۔ عرش اس کا مکان ہے اور وہ اس پر بیٹھا ہوا ہے۔ اس مسئلہ میں بھی امام اشعریؒ نے درمیانی راہ اختیار کی کہ وہ اس وقت بھی تھا جب کوئی مکان نہ تھا، پھر عرش و کرسی کو پیدا کیا اور وہ کسی مکان کا محتاج نہیں ہوا اور وہ مکان پیدا کرنے کے بعد بھی اسی طرح ہے جس طرح پہلے تھا۔

(۳) معتزلہ نے کہا کہ نزول سے مراد بعض آیات یا ملائکہ کا نزول ہے اور استواء بمعنی استیلاء ہے۔ مشبہ و حشویہ نے کہا کہ نزول باری سے مراد نزول ذات ہے حرکت و انتقال کے ساتھ ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف اور استواء جلوس علی العرش ہے اور اس کے اندر حلول ہے۔ امام اشعریؒ نے یہاں بھی درمیانی عقیدہ اپنایا اور فرمایا کہ نزول اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ہے اس کی صفات میں سے اور استواء بھی ایک صفت ہے اس کی صفات میں سے اور وہ ایک فعل ہے جو اس نے عرش میں کیا اسی کا نام استواء ہے کیا یہ سب درمیانی عقائد ہی علامہ ابن تیمیہ ابن القیم اور بعد کے نواب صدیق حسن خاں وغیرہ سلفیوں کے عقائد ہیں؟ بینوا تو جروا۔

اشاعرہ و ماتریدیہ کا اختلاف

عقائد کے سلسلے میں یہاں جتنی بحث و تفصیل ہمیں کرنی تھی، وہ ختم ہو رہی ہے اور اب ایک ضروری وضاحت اس امر کی باقی ہے کہ

اشاعرہ و ماتریدیہ میں اختلاف کیا گیا ہے اور کس درجہ کا ہے؟ وہ مستعین، عام طور سے کتب عقائد میں اتنا لکھ دیتے ہیں کہ ۱۱-۱۲ مسائل میں اختلاف ہے پھر کوئی یہ بھی لکھا دیتا ہے کہ نزاع لفظی جیسا ہے، پھر ان مسائل کی تفصیل بھی نہیں لکھتے، اس لئے ہم اس کو بھی لکھنا چاہتے ہیں۔

علامہ ابوزہرہ کی تحقیق

آپ نے اپنی کتاب ”تاریخ اہلہدایہ الاسلامیہ“ جلد اول میں عقائد و مذاہب کی مختصر اعمہ تحقیق و تنقیح کی ہے اس میں ص ۱۹۵/۱ سے ۲۱۰/۱ تک ماتریدیہ اور اشاعرہ کے باہمی اختلافی نظریات کی وضاحت کی ہے جس کا خلاصہ یہاں پیش ہے۔ پورا باب کتاب میں لائق مطالعہ ہے۔

معرفت خداوندی

اشاعرہ کے نزدیک معرفت خداوندی واجب بالشرع ہے جبکہ ماتریدیہ اس کو امام اعظم ابوحنیفہؒ کے اتباع میں واجب بالعقل قرار دیتے ہیں۔

فرق منہاج اور امام ماتریدی کا خاص منہاج

ماتریدیہ کا منہاج اور طریقہ تمام مسائل میں ارشادات شرع کی روشنی میں بغیر افراط و تفریط کے عقل کو پیش پیش رکھنا ہے اور اشاعرہ نقل کے پابند ہیں جس کی تائید عقل سے بھی ہوتی ہو، اس طرح گویا عقل کو زیادہ اہمیت و اعتماد دینے کی وجہ سے ماتریدیہ معتزلہ سے قریب ہو گئے ہیں اور اشاعرہ عقل کو ثانوی درجہ میں رکھنے کی وجہ سے اہل فقہ و حدیث سے قریب ہیں۔ کیونکہ فقہاء و محدثین نقل ہی پر اعتماد کرتے ہیں اور صرف اس ہی پر حق کا انحصار کرتے ہیں، اس ڈر سے کہ عقل گمراہ نہ کر دے۔

علامہ ماتریدی اس بارے میں ان کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ شیطانی وساوس ہیں، اور جو لوگ اسلامی عقائد و مسائل کو خلاف عقل کہتے ہیں۔ ان کو ہم صرف عقل و نظر ہی سے قائل کر سکتے ہیں، لہذا نظر و عقل سے چارہ نہیں اور اسی کی طرف قرآن مجید میں دعوت بھی دی گئی ہے، جبکہ جبکہ فکر و نظر اور تدبر و تدبر کا حکم دیا گیا ہے۔ جس سے ثابت ہوا کہ خاص طور سے علم العقائد میں جس طرح نقل کی روشنی ضروری ہے، اسی طرح عقل سے بھی کام لینا ضروری ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ماتریدی بھی عقل کو مصادر معرفت میں خاص اہمیت دینے کے باوجود عقل کی لغزشوں سے ڈرتے ضرور ہیں اور اسی لئے وہ بھی صرف ارشادات شرع ہی کی حدود میں محدود رہتے ہیں، مگر ان کا یہ ڈر اور احتیاط محدثین و فقہاء کی حد تک نہیں ہے جو نظر و عقل کو آگے رکھنے سے روکتی ہے۔

لہذا ماتریدی بھی محتاط ضرور ہیں اور اسی لئے اگرچہ ان کا اعتماد منقول پر معقول سے مطابقت رکھنے کے ساتھ ہی ہوتا ہے تاہم وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جو نقل کی احتیاط کو غیر ضروری سمجھتے ہیں اس کا انکار کرتے ہیں اور ان باتوں کی بھی حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کی سعی کرتے ہیں جو عقل سے مستور ہیں اور بغیر رہنمائی و اشارہ نبویہ کے محض اپنی ناقص و محدود عقل کے ذریعہ تمام ہی ربانی حکمتوں کا احاطہ کر لینے کا عزم و ارادہ کرتے ہیں، وہ اپنی عقل پر ظلم کرتے ہیں کہ اس پر ناقابل تحمل بوجھ ڈالتے ہیں۔

یہی بات اوپر بھی کہی گئی ہے کہ ماتریدیہ عقل کو خاص مقام ضرور دیتے ہیں مگر افراط و تفریط کی حدود میں قدم نہیں رکھتے، حاصل یہ ہے کہ امام تریدی عقل کو صرف ان ہی امور میں پیش پیش رکھتے ہیں جو شرع کے مخالف نہ ہوں اور جو اس کے مخالف ہوں ان میں اتباع شرع کو وہ بھی ضروری اور مقدم جانتے ہیں۔

گویا نصوص شارع کی ہدایت و رہنمائی میں نظر و فکر کا وجوب ان کا عظیم مطمح نظر ہے، اسی لئے وہ تفسیر قرآن مجید میں تشابہ کو محکم پر

محمول کرتے ہیں اور تشابہ کی تاویل محکم کی روشنی میں کرتے ہیں اور اگر کوئی مومن اپنی عقلی و نظری قوت کے بل پر صحیح و مشروع تاویل پر قادر نہ ہو تو اس کے لئے تفویض کو اسلم اور بے ضرر راستہ تجویز کرتے ہیں، کیونکہ قرآن مجید کی آیات ایک دوسرے کے خلاف یا باہم متضاد ہرگز نہیں اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر یہ غیر اللہ کا کلام ہوتا تو اس میں لوگ بہت کچھ اختلاف پاتے۔

آگے علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ اپنے اس خاص نسخ پر قائم ہونے کی وجہ سے امام ماتریدی نے معتزلہ کے بعض مناجع عقیلہ کی موافقت بھی کی ہے اگرچہ مخالفت زیادہ میں کی ہے۔ خاص طور سے ضرورت نظر اور معرفت خداوندی بالعقل اور تحسین و تقیح کے عقلی ہونے کے مسئلہ میں ان کی موافقت کی ہے۔

اس صورت حال سے متاثر ہو کر علامہ کوثری نے یہ فرمایا ہے کہ اشاعرہ تو معتزلہ و محدثین کے درمیان ہیں اور ماتریدی یہ معتزلہ و اشاعرہ کے درمیان ہیں اور یہ بھی حقیقت ہے کہ مسائل جو ہر یہ جن میں کوئی نص وارد نہیں ہے، ان میں سے ماتریدی کی ہر رائے میں نظر عقلی واضح طور سے مل جاتی ہے۔ امام ماتریدی نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ عقل معرفت خداوندی کے لئے تو مستقلاً کافی ہو سکتی ہے، مگر وہ معرفت احکام تکلیفیہ کے لئے ایسی نہیں ہے۔ اور یہی رائے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تبارک و تعالیٰ عنہ کی ہے۔ (ص ۲۰۱/۱)

الامہ ابوزہرہ نے آگے لکھا کہ یہ رائے بھی معتزلہ سے قریب ہے، مگر ایک فرق دقیق موجود ہے، معتزلہ تو معرفت خداوندی کو واجب بالعقل کہتے ہیں، ماتریدی اس طرح کہتے ہیں کہ معرفت خداوندی ممکن ہے کہ عقل اس کے وجوب و ضرورت کا ادراک کر لے لیکن وجوب کا حکم اسی سے لیا جائے گا جو اس کا مالک و مختار ہے، اور وہ حق تعالیٰ جل ذکرہ کی ذات اقدس ہے۔

(۲) حسن و قبح اشیاء

ماتریدیہ اشیاء میں حسن و قبح ذاتی مانتے ہیں۔ یعنی عقل ان دونوں کا ادراک کر سکتی ہے، لیکن کچھ چیزیں ایسی بھی ہو سکتی ہیں جن حسن و قبح عقل پر پوری طرح واضح نہ ہو اور صرف شارع کے حکم ہی سے اس کو در یافت کیا جائے۔

معتزلہ کے نزدیک بھی یہی تفصل ہے مگر وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جن امور کا حسن عقل سے دریافت ہو گیا ان کا کرنا بھی تکلیف عقل سے واجب ہو گیا۔ اور جن اشیاء کی برائی کا ادراک عقل نے کر لیا، وہ ممنوع بھی ہو گئیں۔ امر و نہی شارع کی ضرورت نہیں۔ امام تریدی نے امام اعظم ابو حنیفہؒ کے اتباع میں کہا کہ صرف عقل کا ادراک و تکلیف عقل کافی نہیں بلکہ اس کے لئے حکم شارع بھی ضروری ہے۔ کیونکہ تکلیف دینی کا حکم صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ امام اشعری نے امام تریدی کی اس بات کو قبول نہیں کیا کیونکہ وہ اشیاء کا حسن و قبح ذاتی تسلیم نہیں کرتے، بلکہ تحسین و تقیح امور کو صرف امر شارع کی وجہ سے مانتے ہیں۔ یہاں دیکھو کہ امام ماتریدی معتزلہ اور اشاعرہ کے درمیان ہیں۔

(۳) اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض ہیں یا نہیں

اس بارے میں امام ماتریدی کا مسلک امام اشعری اور معتزلہ دونوں سے الگ ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک حق تعالیٰ کے افعال بے غرض و غایت ہیں، کیونکہ خود فرمایا وہ مسئول ہیں ہم مسئول نہیں۔ گویا تمام اشیاء بغیر کسی علت و باعث کے پیدا کی گئیں۔ ورنہ خدا کے ارادہ کو مقید کہنا پڑے گا معتزلہ نے کہا کہ اس کے افعال بلا غرض و غایت کے نہیں ہوتے، کیونکہ وہ حکیم ہے، اس سے کوئی کام یوں ہی بلا کسی حکمت و مصلحت کے صادر نہیں ہو سکتا۔ اس کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ خدا کے ذمہ ہے کہ وہ بندے کیلئے صرف صالح و صالح اشیاء ہی اختیار کرے۔ امام تریدی نے کہا کہ خدا پر کوئی چیز واجب و ضروری نہیں ٹھہرا سکتے ورنہ اس کا اپنے ہر فعل میں مختار مطلق اور با اختیار ہونا غلط ٹھہرے گا۔ اس طرح امام ماتریدی نے اشاعرہ و معتزلہ دونوں سے الگ راہ اختیار کی ہے کہ حق تعالیٰ سے عبث اور بلا کسی غرض و مصلحت کے افعال کا

صدور نہیں ہوتا اور وہ کسی فعل پر مجبور و مقبور بھی نہیں ہے۔

علامہ ابن تیمیہ اور تائید ماترید یہ

آپ نے کہا کہ قول اشاعرہ کے علاوہ دوسرا قول یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ساری مخلوق کو پیدا کیا اور حکمت محمودہ کے تحت مامورات کا حکم کیا اور منہیات سے روکا ہے۔ جیسا کہ اوپر ذکر ہوا یہ قول ماترید یہ کا ہے، علامہ نے کہا کہ یہی قول سلف کا ہے۔ اور سارے مسلمانوں اور غیر مسلموں کا بھی یہی نظریہ ہے اور یہی قول ایک جماعت اصحاب امام ابی حنیفہ، امام مالک، امام شافعی و امام احمد اور دوسرے علماء کلام کا بھی ہے۔ اس کو ماننے والے یہ بھی تسلیم نہیں کرتے کہ حق تعالیٰ کا ارادہ اس حکمت معبودہ سے بدل سکتا ہے، تاہم وہ حکمت اس کے لئے بطور امر لازم کے بھی نہیں ہے، البتہ اس کے وصف حکیم ہونے کے مناسب و لائق ضرور ہے، لہذا وہ اس کی کمال خالقیت و احقیقیت اور امر و نواہی کا بیان و اظہار ہے، اس پر کوئی چیز لازم کرنے کی دلیل نہیں ہے۔ اس کے ساتھ علامہ ابن تیمیہ نے تیسرے قول معتزلہ کا رد بھی کیا اور کہا کہ یہ قول سلف کی کھلی مخالفت ہے۔ (ص ۲۲۷ تاریخ الخلفاء زہرہ)

(۴) خلف وعد و وعید

تقلیل افعال باری اور تلاش حکمت کے ذیل میں کچھ دوسرے مسائل میں بھی اختلاف پیش آیا، مثلاً اشاعرہ نے اس بات کو جائز رکھا کہ حق تعالیٰ لوگوں کو پیدا کر کے کسی امر کی بھی تکلیف نہ دیتا، کیونکہ تکلیف صرف اس کے ارادہ کے تحت ہوئی ہے اور جائز ہے کہ وہ کسی اور امر کا ارادہ کرتا۔ ماترید یہ کہتے ہیں کہ اس نے کسی حکمت ہی کے تحت اس کو اختیار کیا ہے، اور جس حکمت کو اس نے اپنے طور سے طے فرما کر اس کا ارادہ کر لیا، تو اس کے سوا دوسری چیزوں کا ارادہ اس کے لئے کیسے تجویز کیا جاسکتا ہے۔

اشاعرہ نے یہ بھی بطور فرض عقلی کے (شرعی کے نہیں) کہا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے جائز ہے کہ وہ مطیع بندے کو عذاب دے اور عاصی کو ثواب و نعمت سے سرفراز کرے، کیونکہ ثواب دینا محض اس کا فضل ہے اور عقوبت بھی محض اس کے ارادے کے تحت ہے اور جو بھی وہ کرے اس کے حکم و ارادے کو کوئی نہیں ٹال سکتا۔

ماترید یہ نے کہا کہ ثواب مطیع و عقاب عاصی کسی حکمت کے تحت ضرور ہے۔ چنانچہ سارق کی سزا بتا کر آخر میں حق تعالیٰ نے واللہ عزیز حکیم فرمایا ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اشاعرہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ اپنی وعید کے خلاف کر سکتے ہیں گو یہ اجازت صرف عقلی ہے، شرعی نہیں ہے، لیکن ماترید یہ اس کو قبول نہیں کرتے، اور کہتے ہیں کہ جس طرح اس کا وعدہ بمقتضاء حکمت ہے، ارشاد ہے ”ان الله لا يخلف الميعاد“ اسی طرح وعید بھی ہے، دونوں میں فرق نہیں کیا جاسکتا۔ (جبکہ اشاعرہ نے دونوں میں فرق کیا ہے اور صرف خلف وعید کو جائز عقلی قرار دیا ہے۔)

(۵) مسئلہ جبر و اختیار

یہ مسئلہ اہم ترین مشکلات مسائل میں سے ہے جس میں معتزلہ، اشاعرہ، ماترید یہ اور ابن تیمیہ وغیرہ کی الگ الگ رائیں ہیں۔ معتزلہ کے نزدیک بندہ اپنے سب افعال کا خالق و مختار ہے اور یہی اس کے افعال تکلیفیہ کے لئے مخاطب و مکلف ہونے کا واقعی سبب بھی ہے اللہ تعالیٰ نے بندے کو ایسی قدرت عطا کر رکھی ہے جس سے وہ اپنے سب افعال کرتا ہے۔

اشاعرہ کہتے ہیں کہ فعل تو خدا کا پیدا کیا ہوا ہے اور کسب بندہ کا کام ہے۔ یہی کسب وجہ تکلیف و موجب ثواب و عذاب ہے۔ ماترید یہ کا قول یہ ہے کہ خالق تو سب اشیاء و افعال کا خدا ہی ہے اس کے علاوہ کسی کو خالق کہنا، خدا کے ساتھ دوسرے کو شریک کرنا ہے۔ نہ وہ عقیدہ صحیح ہو سکتا ہے اور نہ مقبول۔ پھر یہ بھی وہ مانتے ہیں کہ جو کچھ بھی ثواب یا عقاب ہو گا وہ بندے کے صرف اختیاری افعال پر ہی ہو سکتا ہے،

غیر اختیاری پر نہیں۔ یہی بات مقتضائے حکمت و عدالت بھی ہے لہذا اب سوال صرف اس کا ہے کہ وہ بندے کا اختیار کیا ہے اور کس درجہ کا ہے۔ معتزلہ نے تو کہہ دیا کہ خدا نے پوری قوت ہر مکلف کو ودیعت کردی، اور وہ اس قدرت کے ذریعہ اپنے سب افعال کا خالق و مختار بھی ہے۔ اشاعرہ نے کہا کہ خدا خالق افعال ہے اور کسب بندے کا کام ہے، اور وہ کسب خلق کے ساتھ بندے کے ارادہ و اختیار کا اقتران ہے۔ اور وہ اقتران بھی خدا کا پیدا کردہ ہوتا ہے بندے کی کوئی تاثیر اس کے کسب میں نہیں ہوتی۔

علماء نے اشاعرہ کے اس نظریہ پر تبصرہ کیا کہ یہ بھی جبری کی ایک قسم ہے یا اس کو جبر متوسط کہنا موزوں ہے کیونکہ فرقہ جبریہ و جہمیہ یہی کہتا ہے کہ بندہ مجبور محض ہے یعنی وہ معتزلہ کے برعکس صرف خدا کو خالق و فاعل سب کچھ مانتے ہیں۔ ابن حزم و علامہ ابن تیمیہ نے اشاعرہ کے نظریہ کو جبر کامل قرار دیا ہے۔ اور علامہ نے ان کی تفریق خلق و کسب کو غلط ٹھہرایا ہے۔ انہوں نے کہا کہ کسب اگر صرف اقتران کا نام ہے تو وہ مسئولیت عہد کے لئے کافی نہیں، اور اگر وہ فعل موثر ہے یا ایجاد و احداث ہے تو بندے کی قدرت و فعل سے وجود میں آیا ہے جو معتزلہ بھی کہتے ہیں۔ علامہ نے معتزلہ پر بھی نقد کیا ہے مگر یہ بھی کہا کہ ان کا مذہب بہ نسبت مذہب اشاعرہ کے عقل سے قریب تر ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا مذہب

یہ ہے کہ بندہ فاعل ہے حقیقتاً اس کی اپنی مشیت بھی ہے اور قدرت و ارادہ بھی۔ ان کی تحقیق کے یہ تین امور مذکورہ ذیل ہیں۔
(۱) اللہ تعالیٰ ہر چیز کا خالق ہے، عالم کی کوئی چیز اس کے ارادہ کے بغیر وجود میں نہیں آتی، کوئی بھی اس کے ارادہ میں مزاحم نہیں ہو سکتا، (اس طرح وہ جبریہ کی طرف مائل ہوئے)

(۲) بندہ فاعل ہے حقیقتاً۔ اس کی اپنی مشیت و ارادہ کاملہ بھی ہے، جو اس کو مسئول و مجاہدہ بناتا ہے (اس میں وہ معتزلہ سے متفق ہوئے)
(۳) حق تعالیٰ فعل خیر کو آسان کرتا ہے اور اس سے راضی ہوتا ہے، فعل شر کو آسان نہیں کرتا، نہ اس سے خوش ہوتا ہے۔ اس جزو میں وہ معتزلہ سے الگ ہو گئے ہیں، پھر ان کی ٹکھری ہوئی رائے کیا ہے، وہ یہ کہ حق تعالیٰ کی طرف افعال عہد کی نسبت اس لئے ہے کہ خدا نے بندے کے اندر قدرت و فعل بطور دوسرے اسباب مادہ کے رکھ دی ہے۔

جس طرح حق تعالیٰ نے ساری اشیاء عالم کو اسباب کے ذریعہ پیدا کیا اور وہ اسباب بھی اسی کے پیدا کردہ ہیں۔ اسی طرح اس نے بندے کو مع قدرت کے پیدا کیا جس سے وہ افعال کرتا ہے۔ لہذا بندہ حقیقتاً اپنے افعال کا فاعل ہوا۔
غرض کہ قول اہل سنت خلق افعال بہ ارادہ و قدرت خداوندی اسی طرح ہے جس طرح تمام حوادث و مخلوقات کا پیدا ہونا اسباب کے ذریعہ ہوا ہے۔ الخ۔

آخر میں علامہ ابو زہرہ نے لکھا کہ علامہ ابن تیمیہ کا مذہب معتزلہ و اشاعرہ کے بین بین ہے۔ اور مجموعی طور سے وہ مذہب ماتریدی سے قریب ہے کیونکہ ماتریدی بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بندے کے اندر قدرت رکھ دی ہے جس کی تاثیر بھی افعال میں ہوتی ہے البتہ یہ فرق ہے کہ ابن تیمیہ کے نزدیک تاثر اشیاء میں اسی قدرت کے فعل سے ہوتا ہے، جبکہ ماتریدی کے نزدیک جو تاثیر اس قدرت سے افعال میں ہوتی ہے وہ کسب للفعول کی تاثیر سے متجاوز نہیں ہوتی۔ (ص ۲۲۶)

علامہ ابو زہرہ کی ایک ضروری وضاحت

ص ۲۰۵ میں ہے کہ امام ماتریدی کے نزدیک کسب اس خدا کی دی ہوئی قدرت ہی سے ہوتا ہے جو خدا نے بندے کے اندر ودیعت کردی ہے۔ اور اسی سے بندہ کسب فعل کرتا ہے اور بندے کو یہ استطاعت حاصل ہے کہ اس قدرت کے سبب سے کسی فعل کو کرے یا اس کو نہ

بھی کرے۔ لہذا وہ اس کسب میں آزاد و مختار ہے۔ اسی لئے اس پر ثواب و عقاب بھی مرتب ہوتا ہے اور اس طرح اللہ تعالیٰ کا خالق افعال ہونا اور بندوں کا مختار ہونا دونوں صحیح ہیں۔ ابو زہرہ نے لکھا کہ امام ماتریدی کے اس مسلک میں معتزلہ و اشاعرہ کے درمیان توسط کی راہ نکلتی ہے۔ معتزلہ نے کہا تھا کہ خدا نے بندہ کے اندر قدرت افعال کے لئے رکھ دی ہے اور اشاعرہ نے کہا کہ فعل کے لئے بندے کے پاس کوئی قدرت نہیں ہے۔ البتہ کسب ہے اور کسب بھی ایسا کہ وہ محض اقترا ان فعل ہے۔ خلق فعل کے ساتھ اس طرح کہ بندہ اس میں موثر نہیں ہے۔

امام ماتریدی کی عظیم تحقیق

یہ ہے کہ کسب قدرت عبد و تائید عبد سے حاصل ہوتا ہے اور یہی قدرت ہے جس سے کسب میں تاثیر ہوتی ہے اور اس کا اثر جو وجود فعل کے وقت ظاہر ہوتا ہے وہ وہی استطاعت ہے جو امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک تکلیف شرعی کا دار و مدار بھی ہے، امام ماتریدیؒ نے اس بارے میں امام صاحب ہی کی پیروی کی ہے۔ پھر یہ کہ وہی استطاعت مذکورہ ٹھیک فعل عبد کے وقت موجود ہوتی ہے۔ اور قدرت حادثہ متجددہ ہوتی ہے، لہذا یہ ضروری نہیں کہ وہ فعل سے پہلے موجود ہو۔ معتزلہ کو یہی مغالطہ ہوا کہ وہ استطاعت تو پہلے سے ہونی چاہئے کہ تکلیف و خطاب اسی پر مبنی ہے بعد کو اس کا وجود بے کار ہے اسی لئے وہ اس کو فعل سے قبل مانتے ہیں۔ امام اعظمؒ اور امام ماتریدیؒ نے قدرت متجددہ یا بالفعل مان کر اس مغالطہ کا دفعیہ کر دیا ہے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

(۶) صفات باری تعالیٰ

معتزلہ کے نزدیک ذات باری کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے اور قرآن مجید میں علیم و سمیع وغیرہ اس کے اسماء ہیں۔ صفات نہیں ہیں۔ اگر وہ بھی ہوں تو ضرور ذات کی طرح قدیم ماننی پڑیں گی۔ جس سے تعدد و قدم لازم آئے گا، جو باطل ہے۔ امام اشعریؒ نے صفات قدرۃ، علم وغیرہ کو مان کر ان کو غیر ذات ٹھہرایا۔ امام ماتریدیؒ نے بھی صفات کو مانا ہے مگر کہا کہ وہ ذات کے سوا نہیں ہیں کہ اس کے ساتھ بذاتہ قائم ہوتیں اور نہ اس سے جدا ہیں کہ ان کا ذات سے الگ مستقل وجود ہوتا۔ لہذا ان کے تعدد سے تعدد و قدم لازم نہ آئے گا۔

(۷) تنزیہ و تشبیہ

امام اشعریؒ سے دو قول منقول ہیں، ”ابانہ“ میں تو یہ ہے کہ ہر ایسی خبر جو موہم تشبیہ و تجسیم ہو، اس کی تاویل نہ کریں گے۔ مثلاً کہیں گے کہ اللہ کیلئے یہ ہے، جس کی حقیقت ہم نہیں جانتے، اور وہ مخلوق کے یہ کی طرح بھی نہیں ہے۔ کیونکہ لیس کمثلہ شیء۔ دوسری رائے ”لمع“ میں منقول ہے کہ ان آیات موہم تشبیہ کو آیات محکمہ پر محمول کریں گے، اور بظاہر ان کی یہی آخری رائے ہے کیونکہ اشاعرہ اسی کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور حکم کرتے ہیں کہ جو اللہ کیلئے یہ اور وجہ ثابت کرے گا وہ مشبہ میں سے ہے۔ اس قول پر ماتریدیہ اور اشاعرہ دونوں متفق ہو جاتے ہیں۔

(۸) رؤیت باری تعالیٰ

قیامت کے دن حق تعالیٰ کی رؤیت ہوگی جیسا کہ آیات و احادیث سے ثابت ہے اور وہ بلا تعین جہت و مکان ہوگی، ماتریدی اور اشعری اس بارے میں متفق ہیں۔ معتزلہ اس سے بالکل انکار کرتے ہیں کیونکہ رؤیت کے لئے رائی اور مرنی کے لئے جگہ اور مکان کا تعین ضروری ہے، جبکہ حق تعالیٰ زمان و مکان سے منزہ ہیں، ماتریدیہ اور اشعریہ نے جواب دیا کہ دنیا کے احوال پر قیامت کے احوال کو قیاس کرنا غلط ہے۔ اسی طرح رؤیت اجسام کو رؤیت باری پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں۔ اور شاہد کو غائب پر بھی قیاس کرنا صحیح نہیں جبکہ وہ شاہد غائب کی جنس سے نہ ہو۔ وغیرہ۔ اس بارے میں علامہ ابن تیمیہ کا مسلک بھی قابل ذکر ہے جو کہتے ہیں کہ رؤیت باری آخرت میں ایک جہت و مکان میں ہوگی اور وہ

بھی جہت فوق میں۔ جبکہ جمہور امت نے ان کے مسلک کو مکمل و مدلل طور سے رد کر دیا ہے و للتفصیل محل آخر۔

معتزلہ و تمیمین کے عقیدے پر نظر

اتنی گزارش یہاں بھی ہے کہ امام بخاری نے کتاب التوحید میں باب قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة کے تحت حدیث پیش کی ہے کہ قیامت کے دن حق تعالیٰ کی آواز کو قریب و بعید والے یکساں سنیں گے، اس پر حافظ نے رفع استبعاد کے لئے نقل کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کلام باری جل مجدہ کو تمام جہات سے سنتے تھے۔ (بخاری ص ۱۱۳ و فتح الباری ص ۱۳/۳۵۳)۔

کیا اس سے معتزلہ اور ابن تیمیہ وغیرہ سلفین و وہابیہ کے لئے کوئی رہنمائی میسر نہ ہو سکی کہ معتزلہ نے تو روایت باری کو ہی سرے سے خلاف عقل قرار دے کر اس کے وقوع کا انکار کر دیا تھا اور ان لوگوں نے عام روایت کی طرح ایک جہت کا تعین ضروری خیال کیا اور ساری امت کے خلاف الگ عقیدہ بنایا۔ کیونکہ ان کی عقل حق تعالیٰ کے لئے بھی روایت بلا جہت کا تحمل نہ کر سکی۔ واللہ المستعان علی ماتصفون۔

حضرت علامہ سید سلیمان ندوی کا ذکر خیر

مجھے خوب یاد ہے کہ ابتدائی دور میں جب حضرت سید صاحب علامہ ابن تیمیہ سے غیر معمولی طور پر متاثر تھے تو عقیدہ روایت باری کے بارے میں انہوں نے فرمایا تھا کہ اگر روایت کسی ایک جہت میں ہوگی تو حق تعالیٰ کے لئے جہت لازم آئے گی۔ اور اگر ہر طرف کو ہوگی تو یہ بات عقل کے خلاف ہے۔ خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ حضرت سید صاحب نے ایسے تمام مسئلہ سے رجوع فرمایا تھا جو جمہور کے خلاف تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔ خدا کی عجیب شان ہے کہ بڑے بڑوں سے بھی بڑی غلطیاں ہو گئی ہیں۔ مگر جو سن بھل گئے اس پر لاکھ لاکھ شکر و مسرت اور جو آخر تک لوٹ کر نہ آئے ان کے لئے ہزار بار رنج و ملال۔ والامر بید الله العزيز الكريم۔

(۹) مرتکب کبیرہ مخلد فی النار نہ ہوگا

خوارج و معتزلہ چونکہ اعمال کو جزو ایمان قرار دیتے ہیں، اس لئے اگر مرتکب کبیرہ توبہ نصوح نہ کرے اور مرجائے تو وہ دوزخ میں ہمیشہ رہے گا۔ اشاعرہ و ماتریدیہ چونکہ اعمال کو جزو ایمان نہیں کہتے اس لئے وہ مخلد فی النار نہ ہوں گے، اگرچہ وہ بغیر توبہ کے ہی مرجائیں۔ البتہ حساب و عقاب ہوگا اور اللہ تعالیٰ مغفرت بھی فرما سکتے ہیں۔ (ص ۱/۲۰۹)

(۱۰) صفت تکوین

امام ماتریدی نے صفت تکوین کو علم، قدرت، سمع و بصر وغیرہ کی طرح آٹھویں مستقل صفت ذات مانا ہے جبکہ امام اشعری نے اس کو بجائے صفت ذات کے اضافی امور سے قرار دیا ہے۔ حافظ ابن عساکر دمشقی م ۵۷۱ھ نے ”تمیمین کذب المفتری“ ص ۱۴۰ میں لکھا کہ ہمارے بعض اصحاب اہل السنۃ والجماعۃ نے امام ابوالحسن اشعری کا بعض مسائل میں تحفظ کیا ہے۔ مثلاً ان کا قول تکوین و کمون کو ایک قرار دینا وغیرہ۔ اس کے بارے میں ہم پہلے فتح الباری سے نقل کر چکے ہیں کہ امام بخاری نے بھی تکوین کو الگ مستقل طور سے صفت ذات مانا ہے اور حافظ نے اس پر لکھا کہ یہی قول سلف کا ہے۔ جن میں امام ابو حنیفہ بھی ہیں اور اس کو مان لینے سے بہت سے غلط عقائد حوادث لا اول لہا وغیرہ سے بچا جاسکتا ہے۔ وبانہ التوفیق۔

واضح ہو کہ نظریہ حوادث لا اول لہا کے قائل علامہ ابن تیمیہ بھی ہیں، جن کا رد اس مسئلہ میں بھی حافظ نے فتح الباری میں کیا ہے

(حاشیہ بخاری ص ۱۱۰)

امام اعظمؒ کی شانِ خصوصی

ابھی آپ نے پڑھا کہ عقائد و اصول دین میں امام بخاری و حافظ ابن حجرؒ امام صاحب پر کتنا زیادہ اعتماد کرتے ہیں اور اوپر ابوزہرہ کا طرز تحقیق بھی آپ نے مطالعہ کیا ہے کہ انہوں نے امام ماتریدی پر اسی لئے زیادہ اعتماد کیا ہے کہ انہوں نے عام طور سے امام صاحب ہی کی ترجمانی کی ہے۔ وکفی بہ فخر الاتباع الامام رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاه۔

سلفی عقائد: محقق ابوزہرہ نے اشاعرہ و ماتریدیہ کے اختلافی عقائد بیان کر کے سلفیوں کے عقائد کا بھی ذکر کیا ہے کچھ خلاصہ اس کا بھی ہم ذکر کرتے ہیں، تاکہ کلمہ ہو جائے۔ آپ نے لکھا کہ یہ ”سلفیین“ کا نام خود ان ہی لوگوں نے اختیار کیا ہے، اگرچہ ان کا یہ دعویٰ ان کی بعض آراء کے خلاف مذہب سلف ہونے کی وجہ سے قابل مناقشہ بھی ہے۔ اور خود بعض فضلاء حنابلہ نے بھی ان کا رد کیا ہے۔

یہ لوگ چوتھی صدی ہجری میں ظاہر ہوئے، چونکہ وہ حنابلہ میں سے تھے اس لئے ان کا یہ بھی دعویٰ تھا کہ ہماری تمام رائیں امام احمدؒ کے ساتھ مطابق ہیں جنہوں نے عقیدہ سلف کا احیاء کیا تھا۔ پھر ان کا تجدد و ظہور بہ سرکردگی علامہ ابن تیمیہ سا توں صدی ہجری میں ہوا، آپ نے اس دعوت میں شدت اختیار کی اور بہت سے نظریات کا اضافہ بھی اپنی طرف سے کیا ہے۔

اس کے بعد یہی آراء و نظریات بارہویں صدی ہجری میں جزیرہ عربیہ میں بھی پھیل گئے جن کا احیاء شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی نے کیا۔ پھر ان کو سارے وہابیوں نے اختیار کر لیا، اور بعض علماء مسلمین نے بھی ان کی تائید کر دی۔

ان حنابلہ نے توحید کے بارے میں خاص طور سے کلام کیا ہے اور قہوری بدعات سے بھی تعرض کیا ہے، ساتھ ہی آیات تاویل و تشبیہ میں کلامی اباحت کی ہیں اور اشاعرہ کے ساتھ ان کی بڑی معرکہ آراء جنگیں بھی ہوئی ہیں۔

ہم اس موقع پر ان کے عقیدہ سلفیہ کی تحقیق و تمحیص بھی کریں گے، جس سے معلوم ہوگا کہ ان کی ادعائی سلفیت اور اس کی حقیقت میں کتنا فرق ہے تاریخ بتلاتی ہے کہ دفاع عن الاسلام کی غرض سے معتزلہ نے خالص فلسفی و معقول طریقہ اختیار کیا تھا، جو حکمت یونان سے مطابق اور جدل و مناظرہ کے میدان میں زیادہ کامیاب بھی تھا، مگر اشاعرہ و ماتریدیہ نے اس طریقہ کو پسند نہ کر کے ان کا مقابلہ قرآن مجید کی علامات و روشنی سے متعبد ہو کر عقلی دلائل کے ذریعہ کیا تھا۔ ان مناقشات کے باوجود ان حضرات کے نتائج فکر معتزلہ کے اکثر نتائج فکر سے قریب تر تھے۔

یہ سلفی آئے تو انہوں نے اشاعرہ و ماتریدیہ کے طریقہ کی بھی مخالفت کی اور دعویٰ کیا کہ ہم عہد صحابہ و تابعین کے مطابق عقائد کا احیاء کرتے ہیں اور صرف قرآن مجید سے ہی اصل عقیدے حاصل کریں گے۔ یہ بھی کہا کہ اول اشعری و باقلانی سے زیادہ درجہ اولہ قرآن مجید کا ہے۔ ان کے منہج اور طریق استدلال کو سمجھنے کے لئے درج ذیل سطور کا مطالعہ کیا جائے۔

وحدانیت: یہ سلفی حضرات کہتے ہیں کہ اسلام کی پہلی بنیاد وحدانیت پر قائم ہے ان کی یہ بات یقیناً حق بھی ہے، پھر وحدانیت کی تفسیر بھی وہ ایسی ہی کرتے ہیں جس سے سارے ہی مسلمان متفق ہیں، لیکن آگے چل کر وہ ایسے امور کو بھی وحدانیت کے منافی قرار دیتے ہیں جن سے جمہور مسلمین اتفاق نہیں کرتے۔ مثلاً (۱) ان کا عقیدہ ہے کہ وفات کے بعد کسی بھی مقرب بندے کے ساتھ تو سل کرنا و احدانیت کے منافی ہے۔ (۲) وہ اعتقاد کرتے ہیں کہ اگر روضہ شریفہ نبویہ کی زیارت اس کی طرف استقبال کر کے کی جائے تو وحدانیت کے منافی ہے۔ (۳) روضہ شریفہ نبویہ کے آس پاس اگر شعائر اسلامیہ قائم کئے جائیں تو وہ بھی وحدانیت کے منافی ہیں۔ (۴) دعا کے وقت اگر کسی نبی یا ولی کی قبر کی طرف استقبال کرے تو وحدانیت کے خلاف ہے۔ ان کے دوسرے عقائد بھی اسی قسم کے ہیں، جن کو وہ سلف صالح کا مذہب یقین کرتے ہیں۔ اور دوسروں کو وہ اہل زلیغ و اہل بدعت بتلاتے ہیں۔

اوصاف و شکون باری عز اسمہ

سلفی حضرات ان سب صفات و شکون کو خدا کے لئے ثابت کرتے ہیں جن کا ذکر کتاب و سنت میں وارد ہوا ہے۔ مثلاً محبت و غضب، سخط و رضا، نداء، کلام، لوگوں کی طرف نزول اور خدا کے لئے عرش پر استقرار اور وجہ، ید و غیرہ بھی بلا تاویل و بلا تفسیر بغیر لفظ ہر کے ثابت کرتے ہیں۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اس کی شان مخلوقات کی طرح نہیں ہے۔ علامہ ابن تیمیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اترتا ہے اور فوق و تحت میں بھی ہوتا ہے مگر بغیر کیف کے۔ اور یہ بھی کہا کہ کتاب و سنت اور کسی سے بھی سلف و ائمہ کبار سے یہ منقول نہیں ہوا کہ اللہ کی طرف اشارہ حسیہ انگلیوں سے نہیں کر سکتے اور نہ یہ کہ وہ ناجائز ہے۔ علامہ ابو زہرہ نے لکھا کہ کیا یہی سلف کا مذہب تھا اور چوتھی صدی ہجری میں بھی تو ان ہی باتوں کو سلف کو مذہب کہا گیا تھا، جس کی علماء وقت نے سخت تردید کی تھی۔ اور جب خدا کی طرف اشارہ حسیہ تک بھی جائز قرار دیا گیا تو تجسیم و تشبیہ کے ثبوت میں کیا کسر رہی؟ پھر ابو زہرہ نے علامہ ابن الجوزی حنبلی کے رد کا ذکر خاص طور سے کیا۔ وہ قابل مطالعہ ہے۔ (ص ۱/۲۱۸)

علامہ ابو زہرہ نے زیارۃ قبر نبوی کے بارے میں بھی علامہ ابن تیمیہ کے نظریات کی سخت تردید کی ہے۔ ملاحظہ ہو ص ۱/۲۳۲ و ص ۱/۲۳۳ عقائد وہابیہ: ابو زہرہ نے ذکر سلفیین کے بعد ایک عنوان ”الوہابیہ“ بھی قائم کیا ہے، آپ نے لکھا کہ صحراء عربیہ میں بہت سی بدعات و رسوم جاہلی رائج ہو گئی تھیں، جن سے متاثر ہو کر وہابیہ نے ان کا مقابلہ کیا تو اس کے لئے علامہ ابن تیمیہ کا مذہب زندہ کر کے رائج کیا ان کے سردار شیخ محمد بن عبد الوہاب م ۸۷۷ھ تھے جنہوں نے ابن تیمیہ کی تالیفات کا مطالعہ کیا تھا، لہذا ان ہی کے نظریات کو عملی جامہ پہنایا۔ درحقیقت انہوں نے ابن تیمیہ کے عقائد پر کچھ زیادتی نہیں کی، البتہ عملی تشدد میں نہایت اضافہ کیا اور یہ بھی کیا کہ نہ صرف عبادات پر سختی کی بلکہ عادات پر بھی تکیر سخت کی، مثلاً سگریٹ و حقہ نوشی کو حرام قرار دیا، حتیٰ کہ عوام اس کے پینے والے کو مشرک کے درجہ میں سمجھتے تھے اور خوارج کی طرح مرتکب گناہ کو کافر خیال کرنے لگے تھے۔ پھر اپنی اس دعوت کو اتنا سخت کیا کہ مخالفین سے قتال و جدال تک نوبت پہنچائی۔ محمد بن سعود (جد اسرہ سعودیہ) نے جو شیخ محمد بن عبد الوہاب کے داماد بھی تھے۔ بزور شمشیر سب کو وہابی بنانے کی کوشش کی۔ مزارات کی پختہ عمارات کو مسمار لرایا بلکہ ان مسجدوں کو بھی گرا دیا گیا جو مزارات کے ساتھ ملحق تھیں۔ سلطنت عثمانیہ کی فوجوں کا اپنی فوجوں سے مقابلہ کیا، جس سے دونوں طرف کے ہزاراں ہزار مسلمان شہید ہوئے۔

معنی بدعت میں توسع غریب

ان وہابیوں نے اتنا غلو کیا کہ روضہ شریفہ نبویہ کے پردوں کو بھی بدعت قرار دیا اور اسی لئے ان کی تجدید ممنوع ٹھہرائی گئی۔ یہاں تک وہ نہایت بوسیدہ ہو گئے، اگر اس بقعہ مبارکہ میں النور و تجلیات باری کی جاذبیت خاصہ نہ ہوتی اور وہ مقام عظیم مہبط وحی الہی نہ ہوتا تو مواجہہ شریفہ مبارک میں کھڑا ہونا بھی دشوار ہوتا۔ پھر حد تو یہ ہے کہ بعض وہابی علماء نے لفظ سیدنا محمد کو بھی بدعت اور ناجائز قرار دے دیا تھا (اور اب بھی باوجود غیر معمولی علم و فضل کے شیخ ابن باز کی یہی رائے ہے)

ماثر متبرکہ کا انکار

عجیب بات ہے کہ سلفی حضرات مآثر کے بھی قائل نہیں، اور انہوں نے نہایت مقدس مقام مولد نبوی اور بیعت سیدتنا حضرت خدیجہ کے آثار بھی ختم کر دیئے جہاں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک زمانہ تک سکونت فرمائی تھی۔

علامہ ابن تیمیہ کے لئے وہابیوں کی غیر معمولی گرویدگی

وہ لوگ علامہ کے غالی معتقد ہیں اور ان ہی کے نظریات پر یقین رکھتے ہیں اسی لئے عبادات کے علاوہ ایسے امور کو بھی داخل بدعت

مانتے ہیں جن کا کچھ بھی تعلق عبادات سے نہیں ہے۔ اسی قبیل سے استابر و وضہ شریفہ بھی ہیں کہ وہ صرف تزئین کے لئے ہیں۔ جس طرح زخارف مسجد نبوی تزئین کے لئے ہیں۔ پھر یہ کتنی عجیب بات ہے کہ وہ تو جائز اور یہ ناجائز، یہ دو متماثل چیزوں میں تفریق کے سوا اور کیا ہے؟

تالیفات مولانا عبدالحی

مؤلف انوار الباری کا خیال ہے کہ افراط و تفریط سے بچنے کے لئے اور اعتدال کی راہ پر آنے کے لئے اس دور کے علماء کو حضرت الحق العلام مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی وہ کتابیں ضرور مطالعہ کرنی چاہئیں جو انہوں نے اپنے دور کے سلفی العقیدہ علماء کی رد میں لکھی تھیں، مثلاً ابراز النبی، تذکرۃ الراشد، اقامۃ الحجۃ، الکلام المبرور، الکلام المحکم، السعی المشکور وغیرہ۔ ضرورت ہے کہ ان کی یہ کتابیں جو نادرونیاب ہو گئی ہیں پھر سے الرفع والتکمیل واجوبہ فاضلہ کی طرح نہایت اہتمام سے شائع کی جائیں۔

حضرت الامام اللکھنوی مولانا عبدالحیؒ کے غیر معمولی علمی کمالات و فضائل کا تعارف مولانا عبدالحی حسنی ندوی لکھنویؒ م ۱۳۴۱ھ کی نزہۃ الخواطر میں قابل مطالعہ ہے۔ حضرت المحترم مولانا ابوالحسن علی ندوی ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ دام ظلہم نے بھی اپنی کتاب المسلمون فی الہند ص ۴۰ میں آپ کو علامۃ الہند اور فخر المتأخرین سے ملقب فرمایا ہے۔

ابرار النبی وغیرہ کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ ان علامۃ الہند اور فخر المتکلمین نے علامہ ابن تیمیہ اور ان کے مزعومات و تفردات کے بارے میں کیا کچھ ریمارکس کئے ہیں اور شاید اس سے ہمارے عزیز سلفی ندوی بھائی بھی کچھ سبق حاصل کریں گے جو بڑے ادعا کے ساتھ علامہ ابن تیمیہؒ کی تمام کتابوں اور تحریروں کو اسلام کے صحیح فکر و عقیدہ کی ترجمانی قرار دیتے ہیں (ملاحظہ ہو ص ۳۹۵ رسالہ معارف نومبر ۸۶ء) کیونکہ اس ادعا کے ساتھ حضرت علامۃ الہند و فخر المتکلمین اور ان سے قبل و بعد کے سب اکابر امت کی وہ تنقیدات غلط اور بے محل قرار پاتی ہیں جو علامہ کے تفردات و عقائد خلاف جمہور کے بارے میں کی گئی ہیں۔

پھر دور کیوں جائے خود حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ نے جو پہلے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے مثلاً عقیدہ عدم خلود جہنم کی طرف مائل ہو گئے تھے اس سے رجوع کیا ہے بلکہ اپنے سب عزیزوں اور دوستوں کو بھی نصیحت کی ہے کہ اعتقادی یا عملی مسائل میں جمہور کے مسلک سے الگ نہ ہوں اور اس کو چھوڑ کر تحقیق کی نئی راہ اختیار نہ کریں یہ طریق تو اترو توارث کی بیخ کنی کے مرادف ہے۔ اس گناہ کا مرتکب کبھی میں خود بھی ہو چکا ہوں اور اس کی اعتقادی و عملی سزا بھگت چکا ہوں۔ اس لئے دل سے چاہتا ہوں کہ میرے عزیزوں اور دوستوں میں سے کوئی اس راہ سے نہ نکلے۔ تاکہ وہ اس سزا سے محفوظ رہے جو ان سے پہلوں کو مل چکی ہے (رسالہ بینات ماہ ستمبر ۱۹۶۸ء کراچی)

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کا ارشاد

”ہمارے اکابر اور مشائخ کا طرز عمل ابن تیمیہؒ کے ساتھ یہ ہے کہ ان کو محقق سمجھتے ہیں مگر جن مسائل میں انہوں نے سلف کے خلاف کیا ہے، ان کو ناقابل اعتماد سمجھتے ہیں۔“ (ص ۱۳۸ مکتوبات علمیہ)۔

(ضروری) واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ نے صرف ۳-۴ مسائل میں تفرد اختیار نہیں کیا ہے بلکہ ایسے مسائل ایک سو سے زیادہ ہیں جن میں ۳۹ وہ ہیں جن میں اجماع امت کو بھی نظر انداز کر کے جمہور امت کے مسلک کو چھوڑ دیا ہے۔

پھر یہ بھی بہت قریب کی بات ہے کہ سعودی علماء نے طلاق ثلاث کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کی غلطی مان کر جمہور کے موافق فیصلہ کو مملکت سعودیہ عربیہ میں جاری کر دیا ہے۔ اگرچہ ہندو پاک کے غیر مقلدین اب تک بھی اپنی غلطی پر بدستور قائم ہیں۔

قابل ملاحظہ: ابوزہرہ نے لکھا کہ اس غیر معمولی تعنت و تشدد کو بھی دیکھا جائے کہ علماء وہابیت اپنی آراء کے صواب ہونے پر اتنا زیادہ

یقین و اذعان کرتے ہیں کہ جیسے ان میں خطا کا شائبہ بھی نہیں ہے اور دوسروں کو اتنا زیادہ خطا و تا صواب پر سمجھتے ہیں کہ وہ صواب ہو ہی نہیں سکتی، وہ دوسروں کی مجاورت قبور اور طواف قبور کو بھی بت پرستی سے کم نہیں سمجھتے اور خوارج کی طرح اپنے مخالف خیالات والوں کی تکفیر تک کرتے بلکہ ان سے قتال و جہاد بھی روار کھتے ہیں۔ جب تک وہ اپنے صحرائی علاقوں میں رہے تو اتنا ضرر نہیں تھا پھر جب سے وہ بلاد حجاز یہ پر بھی قابض و مسلط ہو گئے تو ان کی معصرتیں بہت زیادہ ہو گئی ہیں۔ (جس کی وجہ سے ان سے عالم اسلامی کی نفرت و بعد میں بھی اضافہ ہوتا رہے گا جو اتحاد کلمہ ح کے منافی ہے، علماء وہابیہ کو اس ناحیہ پر خاص توجہ دینی چاہئے، اگر وہ افہام و تفہیم کی راہ اپنائیں اور باہم مل بیٹھ کر دلائل کا تبادلہ کریں تو نفرت و بعد کی خلیج ختم ہو سکتی ہے)۔

عزائم و مساعی ملک عبدالعزیز کے

ابوزہرہ نے آگے لکھا کہ ملک عبدالعزیز آل سعود نے ان نزاکتوں کا احساس کر لیا تھا اور کوشش کی تھی کہ یہ وہابی علماء و اعیان اپنی خاص الگ آراء کو صرف اپنے لوگوں تک محدود کریں اور دوسروں پر جبر نہ کریں، اس کوشش کے کافی مراحل انہوں نے طے کر لئے تھے حتیٰ کہ روضہ شریفہ نبویہ کے لئے نئے پردے بھی بنوائے تھے تاکہ پرانوں سے ان کو بدلوادیں۔ لیکن اس کام کو مسجد نبوی کے تجدیدی مراحل کے پورا ہونے تک مؤخر کر دیا تھا کہ اس سے پہلے ہی ان کی وفات ہو گئی۔ (انا للہ وانا الیہ راجعون)

اب یہ امید بے جا نہیں کہ ان کے خلیفہ اور قائم مقام اس خدمت کو انجام دیں گے، جس کا ملک راحل عزیم کر چکے تھے، واللہ الموفق (ص/۱۳۸)۔

علامہ ابن تیمیہ کے چند خاص عقائد ایک نظر میں

ہماری صاف گوئی یا جرأت اظہار حق سے اکثر سلفی بھائی اور غیر مقلدین نیز کچھ عزیز سلفی ندوی بھی ناراض ہیں مگر ہمیں حق بات خواہ وہ کسی کیلئے کتنی ہی کڑوی کیسلی ہو ضرور کہنی ہے وہ بے تکلف اپنے دلائل سامنے لائیں ہم جواب الجواب کیلئے تیار ہیں۔ ان کے بڑوں کے پاس دلائل و نتائج جیسے کچھ تھے، ان کا کچھ نمونہ ذیل میں بھی پیش ہے۔ اس گلستان مختصر سے بھی ان کی طویل و عریض بہاروں کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ واضح ہو کہ مندرجہ ذیل عقائد علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن قیم، نواب صدیق حسن خاں اور دوسرے سلفی غیر مقلدین وغیرہ کے ہیں۔

(۱) خدا عرش کے اوپر جالس و مستقر ہے مثل جالس سر پر آٹھ بکرے اس کے عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں اور حدیث ثمانیۃ اوعال والی اس کی دلیل ہے۔ حالانکہ اس حدیث کو اکابر محدثین نے نہایت ضعیف بلکہ منکر و شاذ قرار دیا ہے۔ حافظ نے فتح الباری ص ۳۱۴/۱۳ میں لکھا کہ فرقہ جسمیہ جو استواء کو بمعنی استقرار بتلاتے ہیں، وہ مذہب باطل ہے۔ حافظ نے ص ۳۱۶/۱۳ میں امام محمد کا قول بھی نقل کیا ہے کہ صفات رب کو بلا تشبیہ و تفسیر کے ماننا چاہئے، اور جوہم کی طرح تفسیر کرے گا وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے طریقے سے دور اور اہل السنۃ والجماعۃ سے خارج ہو گیا (اس کے باوجود امام بخاری نے امام محمد کو چھٹی اور نواب صدیق حسن خاں نے امام صاحب کو چھٹی کہہ دیا ہے فی الملحج) استواء صفت ذات ہے یا صفت فعل، اس کو بھی حافظ نے اچھی طرح لکھا ہے۔

(۲) خدا کے اندر ساری دنیا کی وزنی چیزوں سے زیادہ بوجھ ہے، اسی لئے عرش میں اس کی وجہ سے اطمینان ہے اور حدیث اطمینان اس کی دلیل ہے حالانکہ یہ حدیث بھی محدثین کے نزدیک نہایت ضعیف و منکر ہے اور بشرط صحت اس کی مراد دوسری ہے۔

(۳) خدا جہت فوق میں ہے، اسی لئے پہاڑوں پر یا اوپر کی منزلوں میں ساکن لوگ اس سے زیادہ قریب ہیں۔ حافظ نے فتح الباری ص ۳۲۱/۱۳ میں غواہر احادیث سے خدا کو جہت فوق میں ماننے والوں کا مفصل و مدلل رد کیا ہے۔

(۴) قیامت کے دن خدا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے عرش پر اپنے پہلو میں بٹھائے گا اور مقام محمود سے یہی مراد ہے۔ جمہور کے نزدیک اس سے مراد مقام شفاعۃ ہے (۵) صبح کے وقت اشراق تک عرش کا بوجھ حاملین عرش پر بہت زیادہ ہوتا ہے۔

(۶) خدا کا جسم ہونے سے کسی نے انکار نہیں کیا ہے۔ حالانکہ لیس کھٹلہ شیء کے ناطق فیصلہ کے بعد ایسے تمام امور سے اس کی ذات منزہ ہے۔

(۷) خدا کی طرف انگلیوں سے اشارہ حسیہ کرنے سے کسی نے منع نہیں کیا لہذا وہ جائز ہے۔ (اس سے زیادہ تجسیم کا اقرار عقیدہ کیا ہو سکتا ہے؟)

(۸) خدا کی صفت استقرار و جلوس عرش سے انکار کرنے والے جہمی اور جہنمی ہیں کہ وہ منکر صفات ہیں۔

(۹) خدا قیامت کے دن سب چیزوں کے فنا ہونے کے بعد زمین پر اتر کر اس میں چکر لگائے گا۔ زاد المعاد میں ذکر کردہ حدیث اس کی دلیل ہے جس کی علامہ ابن القیم نے نہایت توثیق کی ہے، حالانکہ وہ حدیث بھی نہایت ضعیف ہے۔

(۱۰) علماء قدیم ہے اور حدیث ترمذی ابوزین والی اس کی دلیل ہے، حضرت شاہ ولی اللہ نے بھی اس کو نقل کیا ہے، حالانکہ وہ بھی نہایت ضعیف ہے۔

(۱۱) قیامت کے دن خدا کرسی پر بیٹھے گا۔ یہ حدیث بھی حجۃ اللہ میں نقل ہوئی ہے حالانکہ اس کی بھی قوی سند نہیں ہے۔

(۱۲) تکوین و مکنون ایک ہے، لہذا اس سے حوادث لا اول لها کا ثبوت ہوتا ہے، فتح الباری ص ۳۱۹/۱۳، ص ۳۲۱/۱۳ میں اس کی سخت تردید کی گئی ہے اور اس کو علامہ ابن تیمیہ کے نہایت شنیع و قابل رد مسائل میں سے بتلایا ہے۔

(۱۳) عرش قدیم بالنوع ہے، حافظ نے فتح الباری ص ۳۱۲/۱۳ میں لکھا کہ جو لوگ کہتے ہیں کہ عرش خدا کے ساتھ ہمیشہ سے ہے، وہ مذہب باطل ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے صحیح بخاری کی حدیث کتاب التوحید (ص ۱۱۰۳) کان اللہ ولم یکن شیء قبلہ سے استدلال کیا کہ خدا سے پہلے کچھ نہ تھا مگر اس کے ساتھ ہو سکتا ہے، اس پر حافظ نے فتح الباری ص ۳۱۸/۱۳ و ص ۳۱۹/۱۳ میں علامہ ابن تیمیہ کے طریق استدلال پر سخت نکیر کی ہے، کیونکہ انہوں نے صحیح بخاری باب بدء الخلق والی حدیث کان اللہ ولم یکن شیء غیرہ (ص ۴۵۳) کو مرجوح اور قبلہ والی کو رائج ثابت کرنے کی سعی کی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بھی چند نظریات جمہور کے خلاف اختیار کئے ہیں مثلاً (۱) زیارت روضہ مقدسہ نبویہ کی نیت سے سفر حرام ہے جس میں نماز کا قصر بھی درست نہیں ہے (۲) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے دعا کرنا شرک ہے (۳) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی استراحت گاہ مبارکہ دوسری تمام جگہوں سے افضل نہیں ہے جبکہ جمہور کے نزدیک وہ مقدس ترین جگہ بیت اللہ اور عرش و کرسی سے بھی افضل ہے کیونکہ بیت اللہ اور عرش کی فضیلت بوجہ ان کے تجلی گاہ ربانی ہونے کے ہے اور مرقہ نبوی سب سے بڑی تجلی گاہ ربانی ہے لہذا بقول حضرت تھانوی وہی سب سے افضل ہونی بھی چاہئے۔ اگر بالفرض بیت اللہ خدا کا گھر ہوتا اور عرش اس کے بیٹھنے کی جگہ تب ہم ان ہی کو زیادہ افضل مانتے۔ (۴) حضرت موسیٰ و عیسیٰ علیہ السلام کو جاہ عطا ہوئی تھی، مگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے مقابلہ میں مقام محمود عطا ہوا ہے کہ خدا ان کو قیامت کے دن اپنے پاس عرش پر بٹھائے گا۔ حالانکہ جمہور کے نزدیک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی جاہ عظیم ثابت ہے۔ (۵) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس دعا نہ کرنی چاہئے اور نہ آپ سے شفاعت طلب کی جائے بلکہ قبر مبارک کا استقبال کر کے سلام بھی عرض نہ کرے۔ وغیرہ بہت سے عقائد و مسائل میں جمہور سلف و خلف کی مخالفت کی گئی ہے۔

تشدد و تساہل

بعض محدثین تشدد و صحت ہوئے ہیں کہ احادیث کو گرانے میں سخت ہیں ان کے مقابل بعض تساہل ہوئے ہیں (تفصیل حضرت

مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی الرفیع والتکمیل میں لائق مطالعہ ہے) لیکن ماشاء اللہ ہمارے علامہ ابن تیمیہؒ میں دونوں وصف موجود ہیں، ایک طرف یہ تسال کہ انہوں نے احادیث ثمانیۃ اوعال واطیط عرش وغیرہ کو قوی سمجھ کر عقائد تک میں ان سے استدلال کر لیا۔ دوسری طرف یہ تشدد کہ اپنی مشہور و معروف کتاب منہاج السنہ میں صحیح احادیث کو بھی گرا دیا جس کی شہادت حافظ ابن حجر نے بھی دی ہے، اسی طرح اپنی خلاف رائے ہونے کی وجہ سے تمام احادیث زیارۃ نبویہ کو موضوع و باطل قرار دے دیا جبکہ محدثین نے ان کو کثرت کے سبب سے درجہ حسن تک قوی تسلیم کیا ہے۔ بقول علامہ ابو زہرہ مصری کے علامہ ابن تیمیہ کے تفردات ان کے انتقال کے بعد صدیوں تک لوگوں کی نظروں سے اوجھل رہے تھے لیکن وہابیہ نے ان کو پھر سے زندہ کر کے مسلمانوں کے خیالات میں انتشار پیدا کر دیا ہے جس کی وجہ سے تردید ضروری ہو گئی ہے۔

ابن القیم ضعیف فی الرجال

علامہ ابن القیم ان کی تائید میں آئے تو وہ بقول حافظ ذہبی کے خود ہی ضعیف الرجال تھے اور ثیب تریات یہ بھی ہے کہ حافظ ذہبی رجال کے کاتنے بڑے عالم ہوتے ہوئے بھی اعتدال قائم نہ رکھ سکے۔ ان کا حال بھی ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلیہ اتم و احکم۔

رد اہل بدعت

اکابر علماء سلف نے جس طرح سلفی عقائد مختصر کا رد کیا ہے، اسی طرح اہل بدعت کا بھی پورا رد کیا ہے اور ہمارے استاذ شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ نے ”الشہاب“ لکھ کر وہابیہ نجدیہ اور فرقہ رضا خانیہ و اہل بدعت کا بھی مکمل و مدلل رد کر دیا ہے۔ ساتھ ہی اکابر دیوبند کے عقائد حقہ کا احتقاق بھی بایدوٹ پر فرما دیا ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ